





المشروع القومي للترجمة
المركز القومي للترجمة

مفاهيم أساسية في علم الاجتماع

ماكس فيبر

ترجمة
صلاح هلال

مراجعة وتقديم وتعليق
محمد الجوهري

1675



مفاهيم أساسية فى علم الاجتماع

المركز القومى للترجمة
إشراف: جابر عصفور

- العدد: 1675
- مفاهيم أساسية فى علم الاجتماع
- ماكس فيبر
- صلاح هلال
- محمد الجوهرى
- الطبعة الأولى 2011

هذه ترجمة كتاب:
Soziologische Grundbegriffe
By: Max Weber

The publication of this work was initiated and coordinated by the Goethe-Institute and funded by the Foreign Office of Germany.

تم نشر هذا العمل بمبادرة وتنسيق معهد جوته وبتمويل من وزارة الخارجية الألمانية.





شارع الجبلاية بالأوبرا- الجزيرة- القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤- ٢٧٣٥٤٥٢٤ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.
E-mail: egyptcouncil@yahoo.com Tel: 27354524- 27354526 Fax: 27354554

مفاهيم أساسية فى علم الاجتماع

تـألـيف: مـاكس فـيبر
تـرجـمة: صـلاح هلال
مراجعة وتقديم: محمد الجوهرى



2011

فيبر، ماكس، ١٨٦٤ ـ ١٩٢٠ .
مفاهيم أساسية فى علم الاجتماع/ ماكس فيبر؛ ترجمة: صلاح هلال؛ مراجعة وتقديم: وتعليق: محمد الجوهرى. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب،٢٠١١.
١٠٤ ص ؛٢٤سم .ـ (المشروع القومى للترجمة)
تدمك ١ ٨٩١ ٤٢١ ٩٧٧ ٩٧٨
١ ـ الاجتماع، علم.
أ ـ هلال، صلاح. (مترجم)
ب ـ الجوهرى، محمد. (مراجع ومقدم ومعلق)
ج ـ العنوان.
رقم الإيداع بدار الكتب ٩٩٩٤/ ٢٠١١
I. S. B. N 978 - 977 - 421 -891 - 1
ديوى ٣٠١

المحتويات

مقدمة المراجع

ماكس فيبر بالعربية

محمد الجوهرى

أعادتنى مراجعة هذا الكتاب الصغير للأستاذ الكبير ماكس فيبر إلى فترة تناهز خمسة عقود مضت عقب عودتى من بعثتى للدكتوراه بجامعة بون بألمانيا الغربية (آنذاك). فقد كان من أولوياتى فى مجال الترجمة أن أنقل إلى العربية كتابه المهم "الاقتصاد والمجتمع" الذى كنت قد درسته وأحضرته معى. ولكن ظروف الحياة وقتها دفعتنى فى مسارات أخرى بعيدة. فقد أسست ـ مع زملائى ـ جماعة علم الاجتماع المعاصر، التى اضطلعت بترجمة مكتبة كاملة من كتب علم الاجتماع، ولكن عن الإنجليزية فقط.

وظل ماكس فيبر ينتظر من يتيحه ـ فى نصه الأصلى ـ لقراء العربية. هذا طبعًا رغم كثرة المكتوب عنه من دراسات وبحوث وعروض وشروح... إلخ. ولكننى أعتبر أن النص الأصلى للمفكر هو بطاقة التعريف الحقيقية به. وحانت الساعة عندما أسعدتنى الظروف بمراجعة الترجمة الممتازة لعمل أصيل شديد الإيجاز لماكس فيبر. وقد يبدو فى الأمر ـ لمن يعرف ـ شىء من المفارقة، فماكس فيبر نشر عشرات الكتب المهمة التى تحوى آلاف الصفحات، ومع ذلك تأتى هذه المقدمة الموجزة فى نحو مائة صفحة فقط. ولكن دائمًا أول الغيث قطرة. ونأمل أن يكون هذا العمل فاتحة لمزيد من الترجمات لأعمال فيبر وغيره من كبار العلماء الألمان، الذين لم تتح للكثيرين فرصة قراءتهم فى نصوصهم الأصلية.

* * *

فيبر: لمحة عامة عن حياته

ولد ماكس فيبر Max Weber فى إيرفورت Erfurt بألمانيا فى الحادى والعشرين من إبريل ١٨٦٤ لأسرة من الطبقة المتوسطة. وكان للاختلافات المهمة

بين والديه تأثير عميق على نموه السيكولوجى وتوجهه العقلى. فقد كان والده واحدًا من رجال الإدارة، استطاع أن يصل إلى منصب سياسى هام نسبيًا. وكان من الواضح أنه أصبح عضوًا فى الطبقة المسيطرة سياسيًا، ولذلك تجنب والده أى نشاط عام أو نزعات مثالية تتطلب تضحيات شخصية أو تهدد مكانته داخل النظام. وبالإضافة إلى ذلك كان فيبر الأب محبًا للاستمتاع بمباهج الحياة الدنيوية. وهو فى هذه الناحية ـ وفى نواح أخرى كثيرة ـ كان يقف على النقيض من زوجته (والدة فيبر بر) التى كانت تنتمى للطائفة الكالفينية، وكانت تسعى إلى حياة زاهدة خالية إلى حد كبير من ألوان المتعة التى يعيش فيها زوجها. فكانت اهتماماتها أكثر توجهًا نحو الحياة الآخرة. وكانت تؤرقها صور النقائص التى تمثل بالنسبة لها علامات على عدم فوزها بالخلاص. وقد أدت مثل هذه الاختلافات العميقة بين الوالدين إلى توترات أسرية. وكان لكل من التوترات الأسرية والاختلافات بين الوالدين الأثر البالغ على ماكس فيبر.

ولأنه كان من المستحيل بالنسبة لماكس فيبر أن يجارى كلا الوالدين (فى ضوء تناقضهما الواضح)، فقد كان عليه أن يختار بوضوح منذ طفولته (ماريان فيبرMarianne Weber، ١٩٧٥ : ٦٢). وقد بدأ أولاً كما لو كان يميل إلى توجهات والده فى الحياة، ولكنه عاد أخيرًا واقترب كثيرًا من توجهات والدته. وأيًا كان اختياره فقد كان للتوتر الناتج عن حاجته إلى المفاضلة بين هذين النقيضين تأثير سلبى على نفسية ماكس فيبر.

وقد غادر ماكس فيبر المنزل فى سن الثامنة عشرة لوقت قصير كى يلتحق بجامعة هيدلبرج Heidelberg. وكان قد أبدى بالفعل نضجًا عقليًا مبكرًا، ولكنه على المستوى الاجتماعى ـ وقت دخوله هذه الجامعة ـ كان خجلاً وغير ناضج. وعلى أية حال فإن هذه الحالة الأخيرة سرعان ما تغيرت مع انجذابه نحو طريقة والده فى الحياة وعقب انضمامه لجمعية المبارزة التى كان والده عضوًا فيها. فقد نمت شخصيته الاجتماعية ـ جزئيًا على الأقل ـ بفضل ذلك الكم الهائل من البيرة الذى كان يحتسيه مع زملائه. وبالإضافة إلى هذا فقد بدأ يبرز بفخر آثار وندوب المبارزة التى كانت تمثل علامات واضحة لمثل هذه الجمعيات. ولم يجسد فيبرتوحده مع طريقة والده فى الحياة الاجتماعية فقط، وإنما اختار نفس مجاله المهنى وهو دراسة القانون.

غادر فيبر جامعة هيدلبرج بعد ثلاثة فصول دراسية لأداء الخدمة العسكرية، ثم عاد فى سنة ١٨٨٤ إلى برلين وإلى منزل والديه لدراسة بعض المقررات فى جامعة برلين. وقد ظل هناك قرابة ثمانية أعوام حتى أتم دراساته وحصل على الدكتوراه، وأصبح محاميًا، ثم بدأ يشتغل بالتدريس فى جامعة برلين. وخلال هذه الفترة بدأت اتجاهاته تتحول نحو الاهتمامات التى ظلت معه طيلة حياته بعد ذلك وهى الاقتصاد والتاريخ وعلم الاجتماع. وقد كان ماكس فيبر يعتمد على دعم والده المادى طيلة السنوات الثمانى التى أمضاها فى برلين، وهو وضع كانت تزداد كراهيته له. وفى نفس الوقت بدأ اتجاهه نحو قيم والدته، وبدأ معه نفوره من والده يزداد وضوحًا وحدّة. وراح يتبنى حياة زاهدة ويستغرق فى عمله بعمق. وعلى سبيل المثال فقد وصف البعض عاداته فى العمل عندما كان طالبًا خلال أحد الفصول الدراسية بأنه "كان يطبق نظامًا مستمرًا حازمًا للعمل، وقد ضبط حياته على دقات الساعة، وقسم أوقات يومه بشكل روتينى إلى أقسام محددة بحسم على موضوعات أو مهام معينة. وقد اقتصد فى حياته حتى أنه كان يظل الليالى داخل حجرته مكتفيًا برطل من اللحم المفروم وأربع بيضات مقليات. وهكذا أصبح فيبر - مقتديًا بوالداته - زاهدًا مجتهدًا وكادحًا فى عمله، أو بالمعنى الدارج المعاصر "حمار شغل".

وكثمرة لهذا الجهد الشاق أصبح فيبرفى سنة ١٨٩٦ أستاذًا للاقتصاد بجامعة هيدلبرج. ولكنه فى ذروة ازدهار وضعه الأكاديمى سنة ١٨٩٧، توفى والده على أثر مناقشة عنيفة بينهما. وبدأت - بعد فترة وجيزة - تظهر عليه علامات انتهت بانهيار عصبى. وأمضى فيبر على أثر ذلك السنوات الست أو السبع التالية فى حالة انهيار شبه كلى يعجز معه عن النوم أو العمل فى أغلب الأحيان. وبعد تلك الفترة الطويلة من المعاناة بدأ يسترد بعض قوته فى سنة ١٩٠٣، إلا أنه ظل عاجزًا عن العودة لممارسة حياته الأكاديمية النشطة حتى سنة ١٩٠٤، حيث ألقى أولى محاضراته (فى الولايات المتحدة) بعد توقف دام ست سنوات ونصف. وفى عامى ١٩٠٤ و١٩٠٥ نشر فيبرأكثر أعماله شهرة وهو "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية". وقد أعلن فيبر فى هذا العمل عن سطوة ومكانة ديانة والدته على مستوى أكاديمى. ثم كرس بعد ذلك جل وقته لدراسة الدين، رغم أنه على المستوى الشخصى لم يكن متدينًا.

وعلى الرغم من أنه استمر يعانى من مشكلات نفسية، إلا أنه بدءًا من عام ١٩٠٤ أصبح قادرًا على ممارسة نشاطه وعلى إنتاج طائفة من أهم أعماله. ففى خلال هذه السنوات نشر فيبر دراساته عن الديانات العالمية من منظور تاريخى عالمى (كالصينية والهندية واليهودية القديمة). وعندما وافته المنية فى ١٤ يونيه عام ١٩٢٠ كان فيبر يعمل فى إتمام أهم أعماله وهو كتاب "الاقتصاد والمجتمع". وعلى الرغم من أن هذا العمل لم يكتمل، إلا أنه نشر وترجم إلى العديد من اللغات.

وبالإضافة إلى الكم الذى كتبه فى هذه الفترة، شارك فيبر أيضًا فى عدد من الأنشطة. فقد ساهم فى تأسيس الجمعية الألمانية لعلم الاجتماع فى عام ١٩١٠، كما أصبح منزله مركزًا لعدد كبير من المفكرين، منهم علماء الاجتماع، من أمثال جورج زيمل، وروبرت ميشيلز، وجورج لوكاش. وكان فيبر بالإضافة إلى ذلك نشطًا سياسيًا. كما كتب عددًا من المقالات عن مختلف موضوعات الساعة التى كانت محل اهتمام المفكرين آنذاك.

لقد كان هناك توتر دائمًا فى حياة فيبر. والأهم من هذا فى عمله، ما بين العقلية البيروقراطية كما جسدها والده والتدين كما جسدته أمه. ولقد تخلل هذا التوتر ـ الذى لم يجد له حلاً ـ كل أعمال فيبر، كما تخلل حياته الشخصية.

* * *

فيبر: لمحة عامة عن أعماله

كان لماركس (١٨١٨ ـ١٨٨٣) ودوركايم (١٨٥٨ ـ ١٩١٧) وفيبر (١٨٦٤ ـ ١٩٢) تأثير مهم ومستمر على علم الاجتماع. وكان هؤلاء الثلاثة ضمن أول من درسوا فى المجتمع بطريقة أصبحنا نطلق عليها "الطريقة السوسيولوجية".

وعلى الرغم من أن علماء الاجتماع المعاصرين أثاروا مسائل إضافية ـ وربما مختلفة ـ عن تلك التى أثارها ماركس وفيبر ودوركايم، فإن استمرار أهمية أعمال هؤلاء الثلاثة تعكس أمرين: أولهما أن المسائل العامة التى أثاروها تتشابه مع بعض المسائل التى يثيرها علماء الاجتماع اليوم، وثانيهما أن أطر التحليل والتفسير الاجتماعيين أو المنظورات السوسيولوجية التى ابتدعها هؤلاء المؤسسون تم تطويرها وتعديلها، ولكن لم يتم إحلالها إحلالاً كليًا.

ومع ذلك يمكن القول بأن التأثير الإيجابى لماكس فيبر على العديد من النظريات السوسيولوجية كان أقوى من أى مفكر اجتماعى آخر. ويرجع ذلك للأسباب التالية: أولها وأهمها: أن أعماله قدمت لنا أمثلة رائعة على الدراسة الدقيقة الجادة للمواقف الاجتماعية الملموسة والعمليات التى يجب أن تشكل أساس أية نظرية سوسيولوجية ملائمة. ونحن نعتقد أنه لا تزال أمام أجيال كثيرة من علماء الاجتماع فرصة الإفادة من ثروة البيانات الهائلة التى تضمنتها كتاباته. ثانيًا: أنه أسهم ـ شأنه فى ذلك شأن دوركايم ـ بشكل واضح فى توضيح الدور الهام الذى تلعبه القيم فى الحياة الاجتماعية، فى الوقت الذى ظل يؤكد فيه ضرورة أن تظل العلوم الاجتماعية متحررة من القيمة. ثالثًا: أنه أوضح كيف أننا نستطيع أن نحقق الكثير باستخدام فكرة النموذج المثالى فى العلوم الاجتماعية. وأخيرًا: أنه أسهم بشكل كبير فى فهم العلّية الاجتماعية وارتباطها بمشكلة المعنى فى الموضوعات الإنسانية.

ولن يتسع المقام لمناقشة الجذور النظرية والتوجهات المنهجية لنظرية فيبر. ولكنا نلاحظ أن فيبر قد انتقل ـ خلال سياق حياته المهنية بالطبع ـ إلى الدمج بين التاريخ وعلم الاجتماع، أو أنه بالأحرى حاول إنشاء علم اجتماع تاريخى. ويعتبر منهج الفهم Verstehen واحدًا من أهم المفاهيم المنهجية عند فيبر. وعلى الرغم من أن هذا المفهوم يعد أقرب إلى أداة يمكن استخدامها فى تحليل الوعى الفردى، إلا أن فيبر اعتبره أداة عملية مناسبة لتحليل التأثيرات المؤسسية والبنائية على الفرد الفاعل. ومن الإسهامات المنهجية عند فيبر أيضًا اتجاهه الخاص فى فهم العلية واستخدامه للأنماط المثالية. كما تصدى بالإضافة إلى ذلك لتحليل العلاقة بين القيم وعلم الاجتماع.

أما الموضوع الذى يشغل مكانة القلب فى علم الاجتماع عند فيبر فيتمثل فى أبحاثه الأساسية وليس فى حديثه عن المنهج. ورغم أن فيبر قد أقام نظرياته على أساس أفكاره عن الفعل الاجتماعى والعلاقات الاجتماعية، فقد انصب اهتمامه على المؤسسات والأبنية الاجتماعية الكبرى. ومن ذلك نشير بصفة خاصة إلى تحليله لأبنية السلطة: القانونية والتقليدية والكاريزمية. ويدخل فى سياق الحديث عن السلطة القانونية نمطه المثالى الشهير عن "البيروقراطية"،

الذى استخدمه بكفاءة فى تحليله للسلطة التقليدية والسلطة الكاريزمية. وتحتل الكاريزما مكانًا مهمًا فى تحليلات فيبر، فهو لم يكن فقط واضحًا فى النظر إليها باعتبارها بناء للسلطة، ولكنه كان مهتمًا أيضًا بالعملية التى من خلالها يتولد هذا البناء ويتشكل.

وعلى الرغم من أن أعماله عن الأبنية الاجتماعية ـ كبناء السلطة مثلاً ـ تعد مهمة، فإن أهم آرائه تصادفنا فى تحليلاته للمستوى الثقافى وبصفة خاصة تحليله لعملية الترشيد فى العالم. ورغم أن فيبر لم يعبر صراحة عن فكرة أن العالم يتجه إلى وضع تسيطر عليه قيم ومعايير الترشيد، إلا أنه يمكن استخلاص ذلك بوضوح من دراساته. وفى ضوء هذا الإطار يمكن مناقشة دراسات فيبرعن الاقتصاد والدين والقانون والحكومة والمدينة والموسيقى. فقد رأى فيبر أن عملية الترشيد تجتاح كل هذه المؤسسات فى الغرب، فى الوقت الذى توجد فيه العديد من المعوقات الأساسية التى تحول دون انتشارها فى بقية أجزاء العالم.

وتتضح أفكار فيبر عن الترشيد ـ وعن مسائل عديدة أخرى ـ من خلال أعماله عن العلاقة بين الدين والرأسمالية. إذ تمثل هذه الدراسات ـ من ناحية ماـ سلسلة من الدراسات التى تركز على العلاقة بين الأفكار (الأفكار الدينية) وتطور روح الرأسمالية، وبالتالى تطور الرأسمالية نفسها. وهى تمثل من ناحية أخرى دراسة فى كيفية تطور نسق دينى يتصف بالرشد وله خصائصه المميزة (هو الكالفينية)، والذى لعب دورًا أساسيًا فى ظهور النسق الاقتصادى الرشيد (وهو الرأسمالية). وقد قام فيبرأيضًا بدراسة مجتمعات أخرى، حيث وجد فيها أنساقًا دينية غير رشيدة إلى حد كبير (كالكونفوشية والتاوية والهندوكية) التى أعاقت تطور النسق الاقتصادى نحو الرشد. إن هذا النوع من السياحة فى التاريخ فى العديد من أرجاء العالم، هو الذى يضفى على نظرية فيبرأهمية ويمنحها دلالات لا تنتهى.

ولا يمكن أن نتجاهل أن فيبر كان كاتبًا خصيبًا ومفكرًا بارزًا، لم يقصر جهده على التحليل السوسيولوجى بمعناه الضيق، ولكنه أقرب إلى الاهتمام المعاصر فى دراسة المجتمع الذى يسعى إلى الإحاطة بتوجهات وأدوات سائر العلوم الاجتماعية. وهى الظاهرة التى شخصناها ـ فى بحث سابق لنا ـ بالتحول من

علم الاجتماع إلى العلم الاجتماعى. وهكذا كان فيبر يمثل ـ منذ ذلك التاريخ البعيد ـ العالم الاجتماعى الحق، الذى جمع فى رؤيته بين علم الاجتماع (بمعناه المحدد)، والتاريخ، والقانون، والأديان، والإدارة والتنظيم... إلخ(*).

* * *

أهم المصادر العربية التى تناولت ماكس فيبر

١ ـ تيماشيف، نيقولا، نظرية علم الاجتماع. طبيعتها وتطورها، ترجمة محمود عودة وآخرين، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، طبعات متعددة. (خاصة الفصل الرابع عشر عن ماكس فيبر، ص ص ٢٥٢ ـ ٢٧٨).

٢ ـ جورج ريتزر، رواد علم الاجتماع، ترجمة مصطفى خلف وآخرين، مراجعة وإشراف محمد الجوهرى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠١. الفصل الرابع عن ماكس فيبر، ص ص ٢١٧ ـ ٣٠٥ (وفيه يجد القارئ ثبتًا بكل مؤلفات فيبرالتى وردت الإشارة إليها فى المتن).

٣ ـ جوردون مارشال، موسوعة علم الاجتماع، ثلاثة مجلدات، ترجمة مجموعة من الأساتذة، بمشاركة وإشراف محمد الجوهرى، المشروع القومى للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠ ـ ٢٠٠١. (جميع المواد المتصلة بموضوعات الورقة).

٤ ـ جيدنز، أنتونى، مقدمة نقدية فى علم الاجتماع، ترجمة أحمد زايد وآخرين، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ٢٠٠٢.

٥ ـ شيلز، إدوارد، التراث، ترجمة مجموعة من الأساتذة، مراجعة وإشراف محمد الجوهرى، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ٢٠٠٤.

٦ ـ محمد الجوهرى، علم الاجتماع. النظرية والموضوع والمنهج، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٧. (خاصة الفصل الثانى عن: المرحلة الكلاسيكية فى النظرية الاجتماعية، ص ص ٥٩ ـ ٩٩).

٧ ـ محمد الجوهرى وآخرون، تقارير بحث التراث والتغير الاجتماعى، الكتاب الأول: الإطار النظرى وقراءات تأسيسية، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ٢٠٠٢.

٨ ـ مصطفى خلف (اختيار وترجمة)، قراءات معاصرة فى نظرية علم الاجتماع، مراجعة محمد الجوهرى، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ٢٠٠٢.

مقدمة المترجم

ماكس فيبر عالم اجتماع موسوعي الثقافة ومبدع فريد من نوعه يتسم بنظرة شمولية وقدرة عالية على التنظير وصياغة أفكاره بصورة مُجردَة ومُختصرة وفي كثير من الأحيان مُحيرة وتُوحي بالتضارب. لذلك فإن كتابات ماكس فيبر، التي لا تخفى أهميتها على أي عالم اجتماع أو مثقف في العالم بأسره، لا يمثل فهمها تحديًا كبيرًا بالنسبة للمتخصصين فحسب بل يمثل تحديًا ومغامرة شائقة ومرهقة بالنسبة للمترجمين. فالمترجم يغوص مع كل كتاب جديد يترجمه في بحر لم يألف أمواجه ويعهد أجواءه.

عندما شرفت بتكليفي بترجمة كتاب ماكس فيبر "مفاهيم أساسية في علم الاجتماع" أخذت أبحث في المكتبة العربية عن ترجمات عربية سابقة لهذا العالم الكبير الذي غير خارطة الدراسات الاجتماعية واستحدث مجالات جديدة فيها وكانت المفاجأة أن لا أجد أي ترجمة لأي من كتبه أو مقالاته على الرغم من أنه كان دائمًا حاضرًا في الدراسات الاجتماعية العربية كما يقتضي الحال، وعلى الرغم من مرور تسعين عامًا على وفاته! فازدادت سعادتي بشرف أن أكون أول من يترجم فيبر للقارئ العربي وازداد إحساسي بالمسئولية، كما ازداد حزني لضياع تسعين عامًا من عمر الأمة العربية لم تُتح لها فيها الفرصة المباشرة لالتهام كتبه وأفكاره ونقدها وتطويرها.

وبدأت رحلة دراسة ماكس فيبر التي استغرقت مني قرابة سبعة أشهر قبل الشروع في ترجمة مقدمته الأساسية التي استغرق العمل فيها قرابة ثمانية أشهر أخرى. ثم جاء تتويج هذا الجهد بأن قام الأستاذ الدكتور محمد الجوهري، ذلك

العلامة الكبير وأحد أساطين علم الاجتماع في العالم العربي، بمراجعة الترجمة وإضفاء لمساته السحرية المتخصصة عليها، مما جعلها ترقى لأن تقوم مؤسسة شامخة مثل "المركز القومي للترجمة" بنشرها ووضعها بين يدي القارئ العربي الذي يستحق منا كل الاحترام والتقدير لسعيه الدائم والدؤوب نحو الثقافة والمعرفة رغم كل ما يواجهه من تحديات.

د. صلاح هلال

القاهرة: ٦ أكتوبر ٢٠١٠

تقديم

بقلم يوهانيس فينكلمان

Johannes Winkelmann

تُمثِّل «مفاهيم أساسية في علم الاجتماع» الفصل الأول من الجزء الأول من كتاب ماكس فيبر «الاقتصاد والمجتمع». ويلي «مفاهيم أساسية في علم الاجتماع» فصل عن «مفاهيم علم الاجتماع الأساسية الخاصة بالنشاط الاقتصادي» والسلطة والتدرج الطبقي الاجتماعي والجماعات الاجتماعية. كما يبدو أنه كان من المزمع تصنيف فصل خامس لمعالجة أنماط العمليات الاجتماعية لتكوين الجماعات ولتكوين المجتمعات؛ وربما كان من المخطط كتابة فصل آخر عن الأنماط الأساسية لأشكال العمليات الاجتماعية الدينية المؤثرة فى تكوين الجماعات والمجتمعات[1]. وبذلك كان من الممكن أن تصل منظومة المفاهيم السوسيولوجية لعلم الاجتماع الكبير لماكس فيبر إلى صورة أكثر اكتمالاً.

في منتصف الفصل الثاني «مفاهيم علم الاجتماع الأساسية الخاصة بالعمل الاقتصادي» يصف ماكس فيبر الملاحظات السابقة واللاحقة بأنها أجزاء من «مقدمته العامة المنهجية التعريفية» التي يعرض فيها في إطار عملية التصنيف إلى أنماط سوسيولوجية المفاهيم السوسيولوجية الشكلية «فقط»، وبذلك فهو يضعها بوضوح ـ مع تحديد الموضوع والأسس المنهجية ـ فقط في مقابل مجموع مفاهيم الشروحات المعالَجة، بوصفها «تنظيمًا منهجيًا»، أو بمعنى أدق: عملية

(١) لمزيد من المعلومات عن الفصل الخامس الذي كان من المخطط كتابته لعرض (أنماط العمليات الاجتماعية لتكوين "الجماعيات" ولتكوين "المجتمعات" انظر الطبعة الخامسة من الاقتصاد والمجتمع Wirtschaft und Gesellschaft، الجزء الأول صفحة ٤٣ و ٥٨ و ٦٥ و ٧٣ و٧٥، كما يمكن من خلال الملحوظة الواضحة في نفس المرجع صفحة ٣٦٠ الاستدلال على عزم المؤلف كتابة الفصل السادس حول المفاهيم الأساسية لعالم الأشكال الدينية.

تصنيف وفقا للأنماط في مقابل تحليلات المضمون («التي ترد لاحقا»): «المراد مبدئيًا هنا هو فقط وضع هيكل بالقدر الذي يسمح بالتعامل مع مفاهيم محددة، وذات دلالة واضحة بالقدر اللازم»[٢]. إلا أن عملية تنميط المفاهيم تلك تصدق بالنسبة لمجمل الجزء (الأول) من كتاب «الاقتصاد والمجتمع» عن طُرُق وضع المفاهيم، والذي تُشكِّل الأجزاء المكتملة منه محتوى أول ما وصل إلينا من أجزاء الطبقة الأولى من هذا المؤلَف ـ كما قلنا ـ بنفس الطريقة التي كان من المفترض أن تُستكمل بها باقي الأجزاء.

لابد أن يكون ماكس فيبر قد فكر بدايةً في أن يستهلّ عمله بمؤَلَّف حول «علم الاجتماع العام»[٣] مُقدِّمًا إياه على التحليل والعرض القائمين على الخبرة العلمية فيما يخص الأشكال والعمليات الاجتماعية اليومية، التي أفرد لها الآن الجزء الثاني من مؤَلَّفه الأساسي في علم الاجتماع العام، ولكن يبدو أنه لاعتبارات منطقية منهجية قد وصل إلى قناعة أن ذلك ليس ممكنًا، بسبب درجة تجريده التي لا يمكن تحديدها بدقة، بل قد تكون عشوائية إذا نظرنا إليها من منظور علم الاجتماع الإمبريقى(*) ـ وهو نفس ما فعله كارل ماركس[٤] قبل ذلك

---

(٢) الاقتصاد والمجتمع Wirtschaft und Gesellschaft، الطبعة الخامسة، صفحة ٦٣، التوضيح رقم ١؛ قارن نفس المرجع صفحة ٣١، الجملة ١ في الملحوظة، كذلك صفحة ١ ملحوظة ١، الجملة ١ في الملحوظة (في هذا الإصدار ـ صفحة ١٧ جملة ١). [يُشار هنا إلى الأصل الألماني]

(٣) الاقتصاد والمجتمع wirtschaft und gersellschaft، الطبعة الخامسة ، صفحة ٢١٢.

(*) مصطلح إمبيريقي empirisch (english: emplrical) استقر علماء الاجتماع العرب (في مؤتمرات المصطلحات، وفي الموسوعات المترجمة) علي استخدامه مقابلاً لذلك المصطلح الأجنبي. وذلك علي اعتبار أن ترجمته بكلمات مثل: تجريبي، أو حسي، أو خبروي (من الخبرة)، أو واقعي، أو ميداني... إلخ كلها ترجمات قاصرة، لأن كلا منها يعبر عن جانب واحد فقط من جوانب هذا المفهوم. فهو يعني ـ في الآن معا ـ كل ما له علاقة بالخبرة الحسية، أو الملاحظة، أو التجربة... إلخ. وفي بعض الأحيان يستخدم هذا المصطلح مقابلاً لكل ماهو مجرد أو نظري، وأحيانا أخرى يستخدم مقابلاً لكل ما هو دوجماطيقي (أو قطعي) أو مدرسي. للمزيد انظر: محمد الجوهري وزملاءه، موسوعة علم الاجتماع، ٣ مجلدات، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٠، ص ٢١٠. (المراجع)

(٤) المعالم الأساسية لنقد الاقتصاد السياسي Grundrisse der Kritik der politischenÖkonomi إعادة طبع عن طريق مؤسسة النشر الأوروبية ، فرانكفورت على نهر الماين، صفحة ٧ و٨.

بخمسين عامًا. أما الذي بدا ممكنًا فهو «مقدمة عامة» في علم الاجتماع الإمبريقى، حيث يتم فيها عرض موضوعه وأسسه المنهجية وطريقة تحديد الأنماط الخاصة به، وبذلك يتم بدرجة كبيرة توضيح الفروق بين «ما يعنيه كل علم اجتماع إمبريقى على حدة» ـ بوسائل تفكيره المجردة وطرق التحليل والعرض الخاصة به ـ «عندما يعالج نفس الأشياء التي تعالجها علوم الاجتماع الإمبريقية الأخرى» (قارن المقدمة وخصوصًا صفحة ١٧). هذا هو بالضبط التصور الذي تبناه ماكس فيبر في الجزء الأول من مؤلفه الكبير في علم الاجتماع، حيث كان رأيه دائمًا أن تحديد موضوعات وأُطُر وطُرق مفاهيم العلوم الاجتماعية ـ وبخاصة في علم الاجتماع ـ هي أُمور تحتاج إلى التوضيح والتبرير المنطقي وذلك بهدف ترسيخها معرفة علمية.

وبعد أن استقر فيبر على موضوع: الاقتصاد والمجتمع وذلك في إطار «ملخص علم الاقتصاد الاجتماعي» (GdS) ـ وذلك وفقا لخطة الأقسام التالية: الاقتصاد والطبيعة والاقتصاد والتقنية وغيرها ـ (وشاركه في ذلك أويجون فون فيليبوفيتش Eugen v. Phillippovich)، راود فيبر شعور قوي بأن التحليل البنيوي للأشكال والعمليات الاجتماعية الإمبريقية، الذي بناه على نظرية الفعل الاجتماعي، والذي هو في الوقت ذاته تحليل يساعد على فهم وشرح الأشكال والعمليات الاجتماعية الإمبريقية، بوصفه علم اجتماع قائمًا في الأساس على المكوِّن الاقتصادي ـ يحتاج إلى مقدمة علمية نظرية تعطيه شرعيته كمعرفة من هذا النوع[٥].

لهذا السبب نشر ماكس فيبر بدايةً في عام ١٩١٣ ما يسمى بمقال تحديد الإطار النظرى العام: «عن بعض مفاهيم علم اجتماع الفهم»[٦] كشرح معرفي (إبستمولوجي) كما نشر بعدها توضيحا لتحليلاته الموضوعية في ميدان علم الاجتماع الإمبيريقى التي كان يعمل على استكمالها وقتها.

---

(٥) يمكن للقارئ المهتم الرجوع إلى مقدمة الطبعة الخامسة ١٩٧٦ من كتاب الاقتصاد والمجتمعWirtschaft und Gesellschaft، فقرة ٣ صفحة XX-XXIV، حيث توجد معالجة مختصرة لدور نظرية الفعل الاجتماعي والمعنى المنهجي لمفهوم «المعنى الذاتى المقصود» قارن هنا أيضًا مقالي «النمط المثالي» Idealtypus المنشور في:Wilh. Bernsdorfs Wb.d. Soziologie. S.٤١-٤٣٨ الطبعة الثانية (١٩٦٩).

٦) أنظر ملحوظة المؤلف صفحة ١٧ الفقرة الأولى.

وعندما شارفت الحرب العالمية الأولى على أن تضع أوزارها واستطاع مرة أخرى (وهو في فيينا) أن يفكر في أن «يعكف على كتابه الكبير»(٧)، وجد أن تلك الشروحات لم تعد كافية لتقديم الدعم المنطقي والمنهجي لطريقته الخاصة في علم الاجتماع؛ لذا شرع في ميونخ - بداية من عام ١٩١٩ على أكثر تقدير - في كتابة «مجموعة من تعريفات المفاهيم التي تُقدم» لما سمّاه بعد ذلك «الجزء الأول» ليستهل بها «الكتاب نفسه»، وكانت تلك التعريفات تعطي انطباعًا بأنها «مجردة وبعيدة عن الواقع» إلى حد ما (كما عبر عن ذلك في الملحوظة التي استبق بها فصل «مفاهيم علم الاجتماع الأساسية»)(٨)، غير أن فيبر أراد لكتابه «ألا يصبح جافًا ولا مجردًا تمامًا»(٩). جاء ماكس فيبر في حقيقة الأمر في «الجزء الأول» من مؤَلفه بعدة أشياء: أولاً تحديد الموضوع، ثم شرح الطريقة المستخدمة - «للفهم ومن ثم للشرح بصورة سببية»(1&)، وآخرًا توضيح علم أنماط المفاهيم المستخدمة (علم المفاهيم السوسيولوجية، الذي لا يُعد نظرية اجتماعية تبعًا لشرح فيبر الواضح(١٠) - قارن تالكوت بارسونز Talcott Parsons - وإنما هو علم أنماط، أي أداة نظرية لتحديد المصطلحات بدقة ولعمل التصنيفات اللازمة ولجعل الاكتشاف ممكنًا(١١)، وأخيرًا وليس بآخر علم يهدف إلى التوصل إلى عرض لا لبس فيه)(١٢).

ينشغل الفصل الثاني من الكتاب بالتحليل الإمبيريقى العيني وبعرض الأشكال اليومية المعهودة في العملية الاجتماعية، ويبني فيبر معالجته على ذلك الأساس الفكري وبمساعدة علم دراسة الأنماط الذي طوّره في الفصل الأول الاستهلالي.

---

(٧) خطاب ماكس فيبر من فيينا إلى باول زيبك في منتصف شهر إبريل/ نيسان ١٩١٨.

(٨) انظر صفحة ١٧ من النص، الجملة الأولى.

(٩) هذا ما ورد في «ملاحظة موجهة لدار النشر» في بداية شهر يناير/ كانون ثان ١٩٢٠ يبرز فيها ماكس فيبر بوضوح أن تلك «المقدمة» يجب أن توضع مباشرة بعد عنوان الفصل الأول، إلا أنها ليست «مقدمة الكتاب كله» أي «الاقتصاد والمجتمع»، كما توجد هناك أيضًا المقابلة بين المقدمة المنهجية التعريفية و «الكتاب نفسه».

(١٠) الاقتصاد والمجتمع الطبعة الخامسة Wirtschaft und Gesellschaft5, S. 1 Vorbem., 31 Vorbem., 63 Erl. 1, 121 a. E. – Die soziologische »Theorie und Darstellung« (Brief Max Weber an Paul Siebeck vom 30.12.1913 - يتم تطوير «نظرية وعرض» علم الاجتماع بدايةً في الجزء الأساسي (في ارتباط دائم بالاقتصاد).

(١١) قارن في النص 1§ رقم ١١ صفحة ٣٩ وما يتبعها.

(١٢) Max Weber, Wissenschaftslehre (الطبعة الرابعة 1973)، o, S.١٩٠u., ١٩٥,٣٩٧ o.

(استمر عمل ماكس فيبر فى هذه المخطوطة الأقدم ما يزيد على عشرة أعوام وكان يسميها فى خطاباته لدار نشر «مور» توبينجن J.C.B.Mohrtubingen بصورة متكررة «المخطوطة القديمة السميكة (أى المطولة)» - وفقًا لما ورد في أهم أجزاء الأقسام الباقية من ملخص علم الاقتصاد الاجتماعي GdS - وقد عكف فيبر حتى وفاته على أن يخرجها في صورة كتاب له صبغة تعليمية، وهو ما نجح فيه لحد بعيد، حتى أبى الموت إلا أن يختطف القلم من بين أنامله).

هذه هي الطريقة الوحيدة التي يمكن أن نفسر بها ما ورد في نص الجزء الأول المنهجي التعريفي من إشارات إلى ما ورد بعد ذلك من معالجات فى شتى الموضوعات. وكلما كانت تلك الإشارات تعني المعالجات الأساسية في الجزء الإمبيريقى الملموس، عبّر عنها فيبر بصياغات متكررة مثل: "حول هذا الموضوع انظُر فيما يلي"؛ أو بصورة أكثر دقة عن طريق صياغات مثل: "انظُر المعالجة الخاصة" أو "الشرح الخاص" أو "التحليل الموضوعي أو السوسيولوجي لحالة ما" أو "الشرح اللاحق للسياقات" أو "الشرح اللاحق لحالة ما"[١٣] أو "الملاحظة الخاصة اللاحقة أو العرض اللاحق لحالة ما". يأتي الاستناد إلى معالجات لاحقة أدق للمادة المعنية عادة بعد معالجات مجردة مع ذكر ظواهر حقيقية تاريخية نموذجية، وأحيانًا من خلال صياغات مثل: "انظُر المعالجة الأدق في حينها". توجد أمثلة على مثل تلك الإشارات إلى معالجات خاصة لاحقة في هذه الطبعة لكتاب فيبر (مفاهيم أساسية في علم الاجتماع) في الصفحات ٧٦ و٧٨ و٨٠. كما تأتي في مواضع مختلفة إشارة مباشرة إلى فصل لاحق مثل علم اجتماع الدين أوعلم اجتماع القانون أوعلم اجتماع السُلطة أوعلم اجتماع الدولة، بوصفها مواضيع مستقلة بذاتها، غير مُخطط لها في الجزء الأول ولكنها من المفترض أن تُكَوِّن معه وحدة متصلة.

يوجد سوء فهم سائد يتمثل في أن علم اجتماع ماكس فيبر ينحصر في كونه مجرد تحليل «للفعل الاجتماعي» على أساس «المعنى الذاتى المقصود» ولا يخرج عن نطاق ذلك. إلا أن عكس ذلك تمامًا هو الصحيح. يبدأ تحليل علم الاجتماع

---

(١٣) انظر الاقتصاد والمجتمع الطبعة الخامسة Wirtschaft und Gesellschaft صفحة ٢٤ و ٢٥ و ١١٨ و١٢١ و١٢٦ و ١٢٨ و١٢٢ ، ١٣٦ و١٣٧ و ١٣٩ و١٤٠ و ١٤٧ و ١٤٨ و ١٥٠ و ١٥٨ و ١٦٢ و ١٦٧ و ١٦٩ و١٨٠.

للوقائع دون شك بالمواقف الحقيقية التي يجد المشاركون أنفسهم فيها وبالفعل الاجتماعي وبتفاعل المشاركين وببحث «سياقات الدوافع» فى كل حالة. إلا أن السؤال الحاسم يكون عن النتائج التي تترتب على ذلك كله: ما النتيجة التي يخرج بها علم الاجتماع من تلك العمليات، إلى أين أدى ذلك كله؟ هنا تكون الأسباب واضحة بالفعل: كيف حدث الشيء؟ سؤال علم الاجتماع يكون في آخر الأمر دائمًا: كيف بدا الموقف بعد نجاح تتابع الحدث؟ بماذا يخرج تحليل علم الاجتماع بالنظر إلى تلك النتيجة؟ أي أن القول الأدق لابد أن يكون: إن المعنى الذاتى المقصود من أصحاب الفعل الاجتماعي والمرتبطين به، أي: الذين يقومون بذلك الفعل، أي نشاطاتهم وتفاعلاتهم تعني وجود مقاصد: وجود هدف. إن مفهوم الفعل الاجتماعي بوصفه «أصغر وحدة» في نسيج عملية تكوين المجتمع (تالكوت بارسونز Talcott Parsons) هو مفهوم مُركب نموذجي متداخل لأبعد مدى لنظرية علم الاجتماع، مفهوم تحليلي إرشادى، يكون بمثابة أداة وليس بمثابة موضوع مطروح للتساؤل العلمي. إن علم أنماط المفاهيم الأساسية الخاص بماكس فيبر ينطلق من تلك النقطة إلى تأمل «العلاقة الاجتماعية»، التي تعتمد بدورها على أفعال المشاركين الاجتماعية التي لها معنى ويبني على بعضها بعض، أو بالأحرى تتكَوَّن منها[١٤]، وبذلك تُفهم بوصفها عملية، بما يمنع تشيّؤها، ثم يتطرق إلى مفهوم الفعل الاجتماعي المشترَك (غير المنظم من خلال اتحاد) لأشخاص مرتبطين اجتماعيًا ببعضهم[١٥] (سواء بصورة عابرة أو متكررة)، ومن هنا ينتقل إلى تأمل الاتحاد الاجتماعى «بوصفه تنظيما اجتماعيا»[١٦]؛ إلا أن جميع تلك الوحدات ينظر إليها علم الاجتماع على أنها علاقات اجتماعية ومن ثم بوصفها عمليات سوسيولوجية، وذلك إلى جانب وجود مفهوم نمط الشكل ومفهوم نمط الفعل.

---

(١٤) انظر مفاهيم أساسية في علم الاجتماع: Soziologische Grundbegriffe § 3 Erl. 2 und 4, Seite 47 und 49; § 8 Erl. 3, Seite 67.

(١٥) انظر مفاهيم أساسية في علم الاجتماع: Soziologische Grundbegriffe § 1 Erl., Seite 9 in Verbindung mit § 3 Erl. 4 (Anfang), Seite 31f. u. 48.

(١٦) انظر مفاهيم أساسية في علم الاجتماع: Soziologische Grundbegriffe §§ 12, 13, Seite 81-85. الطبعة الخامسة.

وكثيرًا ما يتم إغفال أن ماكس فيبر على الرغم من قيامه في الجزء الأول الذي استهل به علم الاجتماع خاصته بذكر الجانب المنهجي الذي يحدد مفاهيم موضوع بحث علمه التجريبي الخاص وكذلك لمختلف أنماط البناء الاجتماعي وللانتظامات وللترتيبات وللقوى، فإنه في الجزء الثاني (الأساسي) من علم الاجتماع الذي وضعه قدم التحليل الإمبيريقى العيني، السوسيولوجي المُقارن لأشكال المجتمع التي توجد حقيقةً في الواقع (وليس للأشكال التي يتم تحديدها بطريقة نظرية نموذجية)، أي «الأشكال اليومية»(١٧) المجتمعية، وتطورها وهياكلها، بمساعدة تلك المفاهيم النمطية، بوصفها ظواهر اجتماعية إمبيريقية موجودة، يمارسها الناس ويعملون على استمرارها بوصفها عمليات. ولبحث الواقع يكون هناك دور حاسم تحديدًا للمسافة التي تختلف حسب وضع الحقائق الملموسة المُثبتة بين تلك الظواهر الإمبيريقية (الواقعة أو التتابع) وبين النمط الموضوع بصورة نظرية (أو أحيانًا عديد من تلك الأنماط) أو التتابعات النمطية التى يمكن أن تكون جزءا أصيلا من بنيتها(١٨). حينئذ لا تكون نتيجة البحث عبارة عن «نمط» (وبالدرجة الأولى لا تكون «نمطا واقعيا»)، وإنما تكون تلك الحقيقة المجتمعية ـ تبعًا لتجلياتها وهيكلها وسياقاتها المتراكمة أو المتعاقبة ـ التي يستطيع العلم الاجتماعي الإمبيريقى عرضها بوسائل تفكيره وطُرق بحثه.

يتم في هذا الجزء عمل بحث وتحليل سوسيولوجي لظواهر موجودة بالفعل، مثل الطبيعة الخاصة للرأسمالية في العصر الحديث أو دولة كاتارينا(*) Kathari-na أو بطرس الأكبر(**) Peter des Großen، أو فريدريك الثاني في بروسيا(***) Friedrich II.، أو لويس الرابع عشر (****) Ludwig XIV.، حيث تمثلت فيها نُظُم

---

(١٧) الاقتصاد والمجتمع: Wirtschaft und Gesellschaft, z. . S. ١٢٤, ١٤١, ١٤٦.

(١٨) المرجع السابق Z. B. S. ٣/٢, ١٠, ١١, ١٢٤ (Text S. ٢١s. u. i. ٢٢, ٢٥, ٢٩, ٣٨, ٤٠)

(*) الإشارة إلي كاترين الثانية أو كاترين العظمي (١٧٢٩ ـ ١٧٩٦): إمبراطورية وقصيرة روسيا من ١٧٦٢ حتى ١٧٩٦. (المراجع)

(**) بطرس الأكبر Peter des Großen (١٦٧٢ ـ ١٧٢٥): إمبراطور روسيا من ١٧٢١ حتى ١٧٢٥، وقيصرها (من ١٦٨٢ حتى ١٧٢٥). ويعد مؤسس الدولة الروسية الحديثة. (المراجع).

(***) فريدريك الثانى، الحاكم الألماني المعروف، تولى حكم بروسيا عام ١٩٠٧ وتنازل عن العرش عام ١٩١٨، وتوفى عام ١٩٢٨. (المراجع).

(****) لويس الرابع عشر، الامبراطور الفرنسي المعروف، عاش من ١٦٤٣ حتى ١٧١٥. (المترجم).

الرهبان في نظامها وتأثيرها المجتمعي الثقافي، والمدن الثورية (أي التي لم يكُن لها في البداية شرعية في مقابل سُلطة الأمراء والقسيسين) مثل لومبارداي Lombardei وتوسكانا Toskana، وكذلك حُكم النورمانديين الإنجليز Normannen بهيكله الذى يجمع بين الطابع المدني والقانوني فى الآن معا، وربما يكمن هنا التحول الاجتماعي الهائل لنظام كرومويل القديم، وما كان يحمله من استقلال الاتحادات السويسرية والتأثير العالمي للانقسام العقائدي في الغرب وتكوين الدول المدنية في العصر الحديث وما فيها من تشابك بين أنظمة الإمارة والمواطنة وعالَمي الاقتصاد والعقيدة وأخيرًا الإمبريالية الحديثة بتأثيرها التوسعي المدمر المتنامي، الذي لا يقف عند حد - كلها حقائق اجتماعية ملموسة وعمليات وهياكل يتم معالجتها منهجيًا بصورة تحليلية سوسيولوجية ومقارنة باستخدام مجموعة المفاهيم التي تم تطويرها، بما يجعل من غير المعقول (مثلاً لصالح النية الشخصية والتصرفات الفردية المتفرقة أو التتابع التاريخي للأحداث والحالات الفردية البحتة) أن يتم التشكيك في أن الحديث يدور تحديدًا حول «الأشياء بعينها». إن ترسانة التاريخ العالمي الهائلة تقدم في الأساس المادة الخام اللازمة للمعالجة العلمية السوسيولوجية[١٩]، أي للتدخل النظري والشرح السببي، كما أنها فضلاً عن ذلك تُمد النظريات والإسهامات النظرية بالنماذج العملية اللازمة. إذًا فعلم الاجتماع شيء مختلف عن «التاريخ»، لأنه ليس مجرد عرض لتتابعات أحداث ومؤسسات، وإنما هو معرفة نظرية تضطلع بمهمة تنميط عمليات تكوين المجتمعات مع وجود رؤية فكرية ونظام فيما يتعلق بأسباب حدوث تلك العمليات وما أدت إليه من نتائج والوقوف على ما يمكن أن يحقق للعالم الاجتماعي «التماسك الداخلي» (أو الذي يؤدي إلى تدميره). إذًا لا تكون النتيجة حَكيًا

---

(١٩) ولكن ليس «التاريخ» وحده بحال من الأحوال (انظر مفاهيم أساسية في علم الاجتماع: Soziologische Grundbegriffe S. 38). لأن ليس كل علم اجتماع هو «علم اجتماع تاريخي». حيث تأخذ علوم اجتماع الحاضر - حتى في مجالات البحث الإثنولوجي الميداني - مادتها من البحث الاجتماعي أو الإثنوسوسيولوجي الإمبيريقى وتصل هكذا إلى آراء علمية مجتمعية شديدة الحداثة. هذا كان الحال على سبيل المثال في تاريخ نشأة علم الاجتماع الأمريكي والتحول من القرن الـ١٩ إلى الـ٢٠ (ما يُسمى «بموكراكرس Muckrakers»). كانت المعارف السوسيولوجية الأولى لماكس فيبر تنطلق تقريبًا دائمًا من بحثه الاجتماعي الإمبيريقى (الزراعي أو الصناعي مثلاً).

تاريخيًا، حيث إن ـ «الواقع الملموس للتاريخ»[٢٠] هو الذى يوفر مادة الحقائق ـ، بل تكون النتيجة على الأرجح فينومينولوجيا بنائية سوسيولوجية تتناول التاريخ العالمي أو الواقع المعاصر.

وبعد عمل شاق استطاع ماكس فيبر أن يحيط بتلك المادة الاجتماعية التاريخية الشاملة وحوَّلها إلى إسهامات نظرية ومسودات شرح وتصنيفات للأنماط وفقا لشتى السياقات الاجتماعية والاقتصادية. وعلى الرغم من أنه كان يهتم بـ «سياقات الدوافع»، لأن عَالَم التاريخ مثله مثل عَالَم المجتمع هو عالم البشر، والعلوم التي تنشغل به هي علوم الفعل الإنساني والإنجاز؛ إلا أن هذا العالم ذاته هو في نفس الوقت عالم الحقائق الواقعية، التي تأتي أنماطها البنائية وسياقاتها وعملياتها بوصفها نتائج للتأثير الإنساني الاجتماعي. يتمثَّل المجال المعرفي لعلم الاجتماع في الحقائق والأحداث المجتمعية والأشكال والبنى والانتظامات[٢١] التي تنشأ عنها، حيث يوجِّه كل علم مجتمعي طموحه المعرفي لشرح كيفية نشوئها وعملها. وقد أفاد ماكس فيبر من هذا الوضع أعظم إفادة علمية، أو ـ كما عبر عن ذلك نورمان بيرنباوم Norman Birnbaum[٢٢] بصورة مجازية ـ: «لقد استفاد ماكس فيبر من حقيقة أن التاريخ قد خلف لنا سجل خبراته السوسيولوجية». يتم النظر هنا إلى العلاقة بين التاريخ وعلم الاجتماع بطريقة ملائمة، إذا خلعنا عن ذلك التعبير المجازي ما فيه من بلاغة وأعدنا صياغة محتواه بصورة علمية تجريبية لقلنا: «هذا التاريخ نقل إلينا تجارب الإنسان السوسيولوجية على امتداد الزمن ـ التاريخ العالمي على سبيل المثال».

خلاصة القول يمكننا أن نلاحظ أن أهمية وفائدة المفاهيم والفئات السوسيولوجية الأساسية وأنماطها تظهر فقط في الجزء الأول مقارنة بالجزء الأساسي (الثاني) من الكتاب، الذي يعرض التحليل الإمبيريقى الملموس ونظرية

---

(٢٠) انظر مفاهيم أساسية في علم الاجتماع: § 1 Erl. 11 Seite Soziologische Grundbegriffe o. 38

(٢١) انظر مفاهيم أساسية في علم الاجتماع: Soziologische Grundbegriffe S. 37 29 o., f. Erl. 3(§ 4)11 (Anfang), 51 Erl. ، وقارن الاقتصاد والمجتمع: Wirtschaft und Gesellschaft 5 S. 195 o.

(٢٢) Norman, Birnbaum, Conflicting interpretations of the rise of capitalism: Marx and weber (in: British Journal of Sociology, vol 4, 1953, pp 125 - 141).

أشكال البنية والعمليات وبناء المؤسسات السوسيولوجية الموجودة بالفعل في التاريخ والمجتمع. وتساعد على بحثها ـ بوصفها موضوع معرفة علم الاجتماع التجريبي ـ مجموعةُ المفاهيم والمناهج المعروضة بوضوح في الجزء الأول التمهيدي والقائمة على أساس النظرية العامة للفعل الاجتماعي.

كما أود أن ألفت نظر القراء المهتمين بالاطلاع على المزيد من الشرح إلى تعليقاتي على «المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع» وكذلك إلى الأجزاء الأخرى من عمليات تنميط المفاهيم السوسيولوجية فضلاً عن كامل الطبعة الخامسة من «الاقتصاد والمجتمع»[٢٣].

روتاخ ـ إيجرن، مارس/ آذار ١٩٨١ **يوهانيس فينكلمان**

---

(٢٣) انظر نقد النص في الجزء الشارح للاقتصاد والمجتمع، الطبعة الخامسة ١٩٧٦، وخصوصًا الصفحات من ١ ـ ٥٥.

مقدمة المؤلف

إن طريقة شرح المفاهيم، التي يُستهل بها الكتاب، والتي كانت ضرورة لابد منها، والتي لم يكن ممكنًا تجنب أن تصبح مجردة وأن تبدو غريبة عن الواقع ـ لا تدّعي لنفسها أن تكون جديدة بأي شكل من الأشكال. بل ترغب على العكس من ذلك فقط، ـ كما هو مأمول ـ أن تصوغ بصورة مفيدة وأكثر صحة (وربما تبدو لذلك دقيقة بصورة مبالغ فيها) ما الذي يعنيه في حقيقة الأمر كل علم اجتماع إمبيريقي، عندما يتحدث عن نفس الأشياء، وكذلك عندما يتم استخدام صياغات تبدو غير مألوفة أو جديدة. وقد اجتهدنا لجعل المصطلحات مُبسطة قدر الإمكان ولذلك تم أيضًا تغييرها عدة مرات لجعلها مفهومة ببساطة قدر الإمكان وذلك بالمقارنة بالمقال المنشور في لوجوس Logos IV (١٩١٣، صفحة ٢٥٣ وما بعدها [Ges. »Aufs. Zur Wissenschaftslehre« , 4. Aufl., S. 427 ff.]). إن الاحتياج إلى الانتشار الشعبي الضروري قد لا يتسنى دائمًا التوفيق بينه وبين الاحتياج إلى تحديد المفاهيم على أدق وجه ممكن، مما يجعل من الضروري تجنبه.

حول «الفهم» قارن كتاب «علم النفس المرضي» لمؤلفه ك. ياسبرز(*) K. Jaspers (وكذلك بعض الملاحظات من هـ. ريكرت(**) H. Rickert في الجزء الثاني

(*) كارل ياسبرز K. Jaspers (١٨٨٣ ـ   ): يعد ياسبرز عامة الممثل الرئيسى للوجودية الألمانية بعد هيدجر. عمل أستاذا للفلسفة بجامعة هايدبرج. ترك عددا من المؤلفات الفلسفية الكبرى، وفي عام ١٩٣٢ نشر ما يعتبره هو نفسه عمله الفلسفي الأعظم وهو كتاب «فلسفة» في ثلاثة مجلدات. ويحمل المجلد الثانى منها عنوان «تنوير الوجود». وكان ينشر منذ الحرب العالمية الثانية أكثر من كتاب واحد في المتوسط كل عام. راجع المزيد عنه في: زكي نجيب محمود (محرر)، الموسوعة الفلسفية المختصرة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٢، ص ص ٤٢٢ وما بعدها.

(**) هينريش ريكرت H. Rickert (عاش من ١٨٦٣ حتي ١٩٣٦) فيلسوف الماني شهير، اشترك مع فيندلباند wendelband في تاسيس المدرسة الكانطية الجديدة في جنوب غرب المانيا (المراجع).

من كتاب «حدود وضع المفاهيم في العلوم الطبيعية» [١٩١٣، صفحة ٥١٤ ـ ٥٢٣] وتحديدًا من ج. زيمل(***) G. Simmel في كتابه «مشكلات فلسفة التاريخ»، حيث تدخل تلك الملاحظات في نطاق ذلك أيضًا). ومن الناحية المنهجية أشير هنا، كما أفعل مرارًا، إلى معالجة ف. جوتل F. Gottl فيما كتبه بطريقة صعبة الفهم لحد كبير، لم يستكمل التفكير فيها في كل مواضعها بعنوان: «سُلطة الكلمة»، ومن الناحية الموضوعية أُشير هنا بالدرجة الأولى إلى المؤَلَّف الجميل لـ ف. تونيز F. Tönnies، «الجماعة والمجتمع» [١٩١٢]. بالإضافة إلى الكتاب المحير جدًا لـ ر. شتاملر R. Stammler «بعنوان الاقتصاد والقانون وفقا للفهم المادي للتاريخ»، و نقدي له في أرشيف العلوم الاجتماعية XXIV (١٩٠٧ [«Ges. Aufs. Zur Wis-senschaftslehre» [.4. Aufl., S. 291 ff ,)، والذي تضمَّن الكثير من الأفكار الأساسية لما سيلي ذكره. كما أبتعد عن منهج زيمل Simmel (في كتابيه «علم الاجتماع» و«فلسفة النقود») من خلال التمييز قدر الإمكان بين «المعنى» المقصود و«المعنى» الساري من الناحية الموضوعية، واللذين لم يكتف زيمل بتركهما دون توضيح الفرق بينهما وحسب، بل زاد على ذلك بتعمده تركهما كثيرًا يتداخلان.

١ ـ مفهوم علم الاجتماع و«معنى» الفعل الاجتماعي

علم الاجتماع (حسب المعنى المفهوم هنا لتلك الكلمة التي تُستخدم بمعان متعددة) هو: علم يهدف إلى فهم الفعل الاجتماعي بطريقة شارحة ويفسر بذلك أسبابه في تتابعه وتأثيراته. «الفعل» هو هنا سلوك إنساني (سواء كان فعلاً خارجيًا أو داخليًا، تخليا أو قبولا)، كلما وبالقدر الذي يربط به القائم بالفعل أو

(***) جورج زيمل Georg Simmel (١٨٥٨ ـ ١٩١٨): من أعلام علم الاجتماع، نشر خلال حياته حوالي خمسة وعشرين كتابا وأكثر من ثلاثمائة مقال. ويكاد يكون من المستحيل تلخيص أعمال زيمل أو عرضها في سياق منظم، بالإضافة إلي أنه هو نفسه كان ضد هذا الاتجاه. ويختلف نمط زيمل وتوجهه عن بقية علماء الاجتماع الكلاسيكيين، بسبب طبيعته التجزيئية والتفتيتية. لقد كان مجال بحثه واسعا ومتنوعا ما بين كتب عن كانط وجوته، ومرورا بدراسات في الفن والثقافة، وحتي تحليلاته الرئيسية للدين، والنقود، والرأسمالية، والمسألة النوعية، والجماعات الاجتماعية، والحياة الحضرية، والأخلاق. وقد أثرت أعمال زيمل تأثيرا واسعا في تطور علم الاجتماع في أوائل عهده في أمريكا الشمالية. انظر المزيد عنه في: موسوعة علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٧٩٧ وما بعدها. (المراجع).

القائمون به معنى ذاتيا، يجب أن يكون الفعل «الاجتماعي» ذلك الفعل الذي يتبع في معناه المقصود من قِبل فاعله أو فاعليه سلوك أفراد آخرين ويتوجه في تتابعه حسب ذلك.

أولا: أسس منهجية

١ ـ «المعنى» هنا إما (أ) المعنى المقصود فعلاً من فاعل في موقف تاريخي حقيقي، أو (ب) المعنى المقصود من قِبل الفاعلين في المتوسط وبصورة تقريبية في عدد من الحالات، أو (ب) المعنى المقصود بشكل ذاتى في نمط مجرد بحت والذي يتصوره فاعل أو فاعلون على أنه نمط. وليس المقصود هو أي معنى «صحيح» موضوعيًا أو «حقيقي» تبعًا لتعليل ميتافيزيقي. وهنا يكمن ما يميز العلوم الإمبيريقية التي تدرس الفعل: علم الاجتماع والتاريخ في مقابل كل العلوم الدوجماتية (القطعية) مثل: القانون والمنطق والأخلاق والجمال، التي تبحث عن المعنى «الصحيح» و «السليم» فيما تقوم ببحثه.

٢ ـ الحدود بين الفعل الذي له معنى في مقابل الفعل الذي يأتي كرد فعل بحت (كما نسميه هنا) والذي لا يرتبط بمعنى ذاتى مقصود، هي حدود متداخلة تمامًا؛ إذ إن جزءًا كبيرًا من التصرفات المهمة من الناحية السوسيولوجية وخصوصًا الفعل التقليدي البحت (انظر لاحقًا) يقف على حدود كلا النوعين. الفعل الذي له معنى، أي الذي يمكن فهمه، لا تصحبه في بعض الأحيان عمليات نفسية ـ حركية تمامًا، بينما لا يرى تلك العمليات في أحيان أخرى غير الخبراء المتخصصين؛ فالعمليات الروحية الغامضة التي لا يمكن التواصل حولها باستخدام الكلمات بصورة مناسبة تكون بالنسبة للخبراء غير المتخصصين في مثل تلك الأمور غير مفهومة. على العكس من ذلك فإن القدرة على إنتاج أفعال من نفس نوع الفعل الذي نريد فهمه ليست شرطًا للفهم وذلك وفقا للقول السائر: «لا ينبغي بالضرورة أن تكون قيصر حتى تفهم قيصر». حقيقيةً إن «المعايشة اللاحقة» الكاملة مهمة لوضوح الفهم، إلا أنها ليست شرطًا حتميا لشرح المعنى. عادةً ما تتداخل وتترابط أجزاء الفعل القابلة وغير القابلة للفهم.

٣ ـ تطمح جميع أنواع التفسير، مثلها مثل كل العلوم إجمالاً، في الوصول إلى «الوضوح». الوضوح يمكن أن يكون وضوح الفهم:

(أ) عقلانيًا (وفي هذه الحالة إما منطقيًا أو رياضيًا)، أو:

(ب) يتسم بطابع المعايشة ـ الانفعالية اللاحقة (شعوري، مُستَوعَب بصورة اصطناعية). الواضح عقليًا في مجال الفعل يكون في المقام الأول الأمر المفهوم ذهنيًا الذي يكون في سياق معناه المقصود واضحا كليًا. أمّا الواضح شعوريًا من الأفعال فهو الفعل الذي يمكن إعادة معايشته كليةً معايشة شعورية في سياق حدوثه. الأمور القابلة للفهم العقلاني، تعني هنا: الأمور التي يمكن فهم معناها ذهنيًا بصورة مباشرة وأكيدة، وهي في معظمها وبالدرجة الأولى سياقات المعنى التي ترتبط ببعضها عن طريق مقولات رياضية أو منطقية. فإننا نفهم فهمًا واضحًا تمامًا المعنى المقصود عندما يقول شخص ما مقولة ٢ × ٢ = ٤ أو عندما يستخدم نظرية فيثاغورس وهو يفكر فيها أو يبرهن عليها، أو عندما يذكر سلسلة استنتاجات منطقية بصورة «صحيحة» ـ وفقًا لأعرافنا الفكرية. وكذلك أيضًا عندما يخرج بتبِعَات لفعله من «الحقائق الإمبيريقية» التي تعتبر بالنسبة لنا «معروفة»، ولأغراض معينة تكون ناتجة بصورة واضحة (وفقًا لخبراتنا) عن نوعية «الوسيلة» المستخدمة. يتمتع كل تفسير لمثل ذلك الفعل الهادف ذي التوجه العقلي بأقصى درجات الوضوح - في فهم الوسائل المستخدمة. كما أننا نفهم أيضًا، ليس بنفس الوضوح ولكن بوضوح يكفي لاحتياجنا للتفسير، تلك «الأخطاء» (ومنها «تداخل المشاكل») التي يمكن أن تطالنا نحن أنفسنا، أو التي يمكن [إعادة] معايشة نشأتها شعوريًا. في مقابل ذلك لا يمكننا في كثير من الأحيان فهم بعض «الأهداف» و «القيم» النهائية (المطلقة) التي يمكن أن توجه فعل شخص ما تبعًا للخبرة المكتسبة بوضوح، ولكن أحيانًا يمكننا فهمها ذهنيًا، وفي هذه الحالة كلما كانت شديدة البُعد عن قيمنا النهائية، زادت صعوبة فهمها عن طريق إعادة المعايشة من خلال التخيل الشعوري. وحسب وضع الحالة محل الدراسة نضطر أحيانًا إلى الاكتفاء بتحليلها ذهنيًا فقط، أو في بعض الأحيان إذا تعذر ذلك أيضًا: فعلينا إذًا أن نتقبلها ببساطة بوصفها معطيات موجودة وأن نحاول فهم تتابع الأفعال الذي أدت تلك المعطيات إليه، وذلك من خلال إما تفسير مرام تلك الأفعال تفسيرًا ذهنيًا قدر الإمكان، أو إعادة معايشتها على سبيل المقاربة. ويندرج تحت ذلك على سبيل المثال كثير من الأعمال الدينية وأفعال الفضائل العظيمة بالنسبة لغير المستبصر لها، وكذلك أيضًا القواعد المثالية المطلقة

(«حقوق الإنسان») بالنسبة لمن يستهجن بشدة مثل تلك المرامى. يمكننا إعادة معايشة المشاعر الآنية (الخوف والغضب والفخر والحسد والغيرة والحب والحماسة والكبرياء والتعطش للانتقام والشفقة والخضوع والأطماع بكل أنواعها) وردود الأفعال غير العقلانية عليها (من منظور الأفعال ذات الأهداف العقلانية) بصورة أكثر وضوحًا كلما ازداد انفتاحنا عليها. وعلى أية حال فإنه بإمكاننا، حتى وإن فاقت في درجتها إمكاناتنا تمامًا، أن نفهم معناها من خلال استحضارها بصورة شعورية والأخذ في الاعتبار بصورة ذهنية تأثيراتها على اتجاه الفعل ووسيلته.

أما بالنسبة للرؤية العلمية التي تهدف إلى بناء الأنماط فيتم بحث وعرض جميع سياقات معنى السلوك سواء العقلانية منها أو الانفعالية التي تؤثر فى الفعل كأوضح ما تكون بوصفها «انحرافات» عن مساره المركب العقلاني البحت. فعلى سبيل المثال عند شرح «حالة هلع في البورصة» يتم من الناحية العملية أولاً إثبات: كيف كان الفعل سيسير في حال عدم وجود المؤثرات العاطفية غير العقلانية، ثم يتم تسجيل تلك العناصر غير العقلانية بوصفها «عوامل إزعاج». كما يتم فهم عمل سياسي أو عسكري بدايةً بطريقة عملية: كيف يمكن أن يسير الفعل في حال معرفة جميع الظروف ونوايا المشاركين وفي حال اختيار الوسائل بصورة عقلانية عملية بحتة تبعًا لما نراه مناسبًا وفق خبراتنا. حينئذ يمكن فقط عن طريق ذلك إحالة الانحرافات إلى الأمور غير العقلانية التى أدت إليها. عملية بناء الفعل العقلاني البحت تخدم إذًا علم الاجتماع في تلك الحالات، نظرًا لوضوح فهمه وعدم وجود لبس فيه - لارتباطه بالعقلانية في التوصل إلى نمط («نمط مثالي»)، من أجل فهم الفعل الحقيقي بعيدا عن التأثر بالأمور اللاعقلانية أيًا كان نوعها (مؤثرات انفعالية، أخطاء) بوصفها «انحرافًا» عن المسار المتوقع في حال الفعل العقلاني البحت.

لهذا السبب العملي المنهجي فقط يعتبر منهج علم اجتماع «الفهم» «عقلانيًا». كما يجب بطبيعة الحال ألا يتم تأويل هذه الطريقة على أنها حكم عقلاني مسبق لعلم الاجتماع، وإنما فقط أن تُفهم على أنها وسيلة منهجية، وبذلك لا تؤدي إلى الاعتقاد في أن العقلانية هي التي تسود الحياة فعليًا. حيث إنها لا تقول أي شيء

على الإطلاق عما إذا كان يمكن للاعتبارات العقلانية أن تحدد أو لا تحدد الفعل الحقيقي في الواقع أو إلى أى مدى يمكنها ذلك. (على أنه لا يمكن هنا إنكار وجود خطر سهولة أن يتم التفسير العقلاني في المكان غير المناسب، حيث تؤكد جميع الخبرات وجوده للأسف).

٤ ـ تعتبر جميع العلوم التي تدرس الفعل أن العمليات والأشياء غريبة المعنى هي بمثابة: مناسَبة لحدوث واقعة أو نتيجة، أو حافز، أو عائق للفعل الإنساني. «غريب المعنى» «لا يتطابق مع «غير الحي» أو «غير الإنساني». ذلك أن كل ما هو مصنوع، كالآلة على سبيل المثال، يمكن تفسيره وفهمه من خلال المعنى الذي أعطاه له الفعل الإنساني (من الممكن أن يكون له وجهة مختلفة تمامًا) لإنتاج واستخدام ذلك الشيء المصنوع (أو أراد أن يعطيه له)؛ ودون الوقوف على ذلك المعنى يبقى ذلك الشيء غير مفهوم. فالمفهوم فيه هو ذلك الاستناد إلى فعل إنساني، بوصفه «وسيلة» أو «غاية» جالت بخاطر القائم أو القائمين بالفعل، ووجهت فعلهم. فمن خلال تلك المفاهيم فقط يمكن أن يتم فهم مثل هذه الأشياء. على خلاف ذلك تبقى العمليات والأحوال ـ الحية أو غير الحية، غير الإنسانية أو الإنسانية ـ غريبة المعنى، إذا كانت دون معنى مقصود، عندما لا تظهر في علاقة تربطها «بوسيلة» و «بغاية» الفعل، وإنما تكون فقط سببه أو الدافع إليه أو المعطل له. إن هجوم بحر الشمال على اليابسة مكونًا خليج "دولارت Dollart" في نهاية القرن الثالث عشر [١٢٧٧] له (ربما!) معنى «تاريخي» بوصفه السبب في عمليات هجرة واستيطان معينة ذات أثر تاريخي طويل المدى.

إن نظام الموت والدورة العضوية للحياة إجمالاً: من عجز الطفل وصولاً إلى عجز الشيخ الطاعن فى السن هي أمور لها بطبيعة الحال تأثير اجتماعي من الدرجة الأولى من خلال الأنواع المختلفة التي يتوجه فيها الفعل البشري تبعًا لتلك الأمور. وهناك نوع آخر يتألف من الأمور الإمبيريقية غير المفهومة حول مجرى الظواهر النفسية أو الفسيولوجية النفسية (الإرهاق أو المِران أو الذاكرة وغيرها، وكذلك أيضًا على سبيل المثال مشاعر الحماسة النمطية في أشكال معينة من الزهد أو الفوارق النمطية في أساليب رد الفعل تبعًا للسرعة والنوع والوضوح وغيرها). لذلك يمكن في نهاية الأمر القول بأن الوضع يماثل حالات المعطيات

غير المفهومة الأخرى: حيث تعتبر المراقبة الفاهمة تلك المعطيات «بيانات »يجب وضعها في الاعتبار، تماماً كما يفعل الذي يقوم بالفعل في الواقع.

إن الإمكانية متاحة الآن لأن يجد البحث العلمي في المستقبل انتظامات غير مفهومة أيضاً للسلوك ذي المعنى الخاص، رغم أن الوضع مازال على خلاف ذلك حتى الآن. فالاختلافات في الميراث البيولوجي (لـ «الأعراق») على سبيل المثال تكون بالنسبة لعلم الاجتماع بمثابة معطيات يجب التسليم بها، مثلها مثل الحقائق الفسيولوجية كنوعية الاحتياج إلى الغذاء أو تأثير الكهولة على الفعل، ـ بالقدر الذي يؤدي فيه ذلك إلى التوصل إلى البرهان الإحصائي للتأثير فى طريقة السلوك من الناحية الاجتماعية، وخصوصاً فى: الفعل الاجتماعي فيما يتعلق بمعناه. كما أن التعرف على معناها السببي لن يغير بالطبع مهام علم الاجتماع تماماً (وكافة العلوم التي تدرس الفعل): المتمثلة في تفسير الأفعال التي يوجهها معنى. وإنما ستستعين في بعض نقاط سياق الدوافع القابلة للتفسير بصورة مفهومة بحقائق غير قابلة للفهم دون سواها (مثل: العلاقات النمطية لتكرار بعض اتجاهات الأفعال، أو درجة عقلانيتها النمطية، أو عن طريق مقاييس الجمجمة أو لون البشرة أو أي معايير وراثية فسيولوجية أخرى)، كما نجد اليوم (انظر ما سبق).

٥ ـ يمكن أن يعني الفهم: ١ ـ الفهم الراهن للمعنى المقصود لفعل ما (ومن ذلك الأقوال). إننا «نفهم» على سبيل المثال بصورة راهنة معنى جملة ٢×٢ =٤، عندما نسمعها أو نقرأها (فهم عقلاني راهن للأفكار)، كما نفهم حالة الغضب عندما يتم التعبير عنها من خلال تعبيرات الوجه أو أدوات النداء أو الحركات غير العقلانية (فهم غير عقلاني راهن للانفعالات)، كذلك نفهم سلوك الحطّاب أو أي شخص يمسك بمقبض الباب ليغلق الباب، أو الشخص الذي يصوب سلاحاً تجاه حيوان (فهم عقلاني راهن للتصرفات). كما يمكن أن يعني الفهم:

٢ ـ الفهم الشارح. إننا «نفهم» تبعاً للدوافع ما الذي يعنيه شخص ما ينطق أو يكتب جملة ٢×٢ =٤ عندما يفعل ذلك الآن وفي هذا السياق، عندما نراه منشغلاً بحساب في بيع وشراء، أو في تفسير علمي، أو حسبة تقنية أو فعل اخر «تنتمي» هذه الجملة إلى سياقه حسب معناه المفهوم بالنسبة لنا، أي: أنها تكتسب علاقة

معنى تكون مفهومة بالنسبة لنا (فهم عقلاني للدوافع). إننا نفهم قطع الأخشاب أو تصويب السلاح ليس فقط بصورة راهنة ولكن أيضًا في علاقته بالدوافع، عندما نعرف أن قاطع الأخشاب يقطعها إما في مقابل أجر أو لسد احتياجه الخاص أو للترفيه عن نفسه (عقلاني) أو "لأنه يفرغ شحنة انفعالية" (غير عقلاني)، أو عندما يقوم الذي يُطلق النار بذلك تنفيذا لأمر بغرض الإعدام أو محاربة الأعداء (عقلاني) أو بدافع الانتقام (انفعالي: أي في هذا السياق: غير عقلاني). إننا نفهم في آخر الأمر الغضب فيما يتعلق بالدوافع، إذا عرفنا أن السبب فيه الغيرة أو جرح الغرور أو إهانة الكرامة (انفعالي السبب، أي: بدافع غير عقلاني). تعتبر هذه كلها سياقات معنى مفهومة، ننظر إلى فهمها على أنه شرح لمسار أفعالها الحقيقية. أي أن «الشرح» يعني بالنسبة لعلم يبحث في معنى الفعل: فهم سياق المعنى، الذي ينتمي إليه فعل يمكن فهمه فهمًا راهنًا، تبعًا للمعنى الذي قصده القائم بالفعل. (عن المعنى السببي لهذا «الشرح» انظر لاحقًا رقم ٦) في كل هذه الحالات وكذلك في العمليات الانفعالية نود تسمية المعنى الذاتى للحدث وأيضًا لارتباط المعنى بالمعنى «المقصود» لنتخطى بذلك الاستخدام اللغوي المعتاد، الذي لا يصلح استخدامه حسب فهمنا هنا إلا في حالة الفعل العقلاني والفعل الغائي المقصود).

٦ ـ يعني «الفهم» في كل تلك الحالات: الإدراك التفسيري:

(أ) للمعنى أو لارتباط المعنى المقصود فعليًا في الحالة المفردة (عند النظر إليها تاريخيًا). أو

(ب) للمعنى أو لارتباط المعنى المقصود في المتوسط وبصورة تقريبية (عند النظر السوسيولوجي للجماعات). أو

(ج) للمعنى أو لارتباط المعنى المقصود («النمطي المثالى») الذي نشكله بصورة علمية للنمط الصرف (النمط المثالي) لظاهرة متكررة. مثل تلك التصورات النمطية المثالية نجدها على سبيل المثال في المفاهيم و «القوانين» التي تضعها النظرية البحتة لعلم الاقتصاد السياسي. إنها تعرض المسار الممكن لفعل إنساني محدد، إذا كان موجهًا بصورة عقلانية بحتة، دون تأثر بأخطاء أو انفعالات، وإذا كان فضلاً عن ذلك يتوجه بصورة قطعية تبعًا لغرض معين (اقتصادى) فقط.

ذلك أن الفعل الحقيقي لا يتم - كما في النمط المثالي ـ إلا في حالات نادرة (البورصة) وعندها أيضًا بصورة تقريبية فقط. (عن غرض مثل هذه التصورات انظر [مقالي في] [.Archiv f. Sozialwiss. XIX S. 64 ff «-Ges. Ausf. z. Wis senschaftslehre» [.4. Aufl., S. 190 ff, وتحت رقم ١١)

على الرغم من أن كل تفسير يسعى إلى الوضوح [رقم ٣]، فإن التفسير المعقول مهما بلغ وضوحه لا يمكن أن يدعي لنفسه بوصفه كذلك ومن أجل سمة الوضوح أن يكون: أيضًا التفسير السببي الصحيح. لأنه يكون في حد ذاته دائمًا افتراضًا دلاليًا واضحًا بصورة خاصة.

(أ) تحجب «الدوافع» و«المكبوتات» التي يتم تقديمها على الأخرى (أي بدايةً: الدوافع التي لا يتم الإقرار بها فى بادئ الأمر) في كثير من الأحيان بالنسبة للقائم بالفعل نفسه السياق الحقيقي لاتجاه فعله، لدرجة تجعل للإقرارات الصادقة التي يقدمها الشخص نفسه قيمة نسبية. في هذه الحالة يقف علم الاجتماع أمام مهمة البحث في هذا الارتباط وإثباته بصورة مفسرة، على الرغم من أنه، أو في معظم الحالات: لم يتم استحضاره إلى الوعي بصورة كاملة «متصودة » في الواقع: وهذه حالة متداخلة من حالات شرح المعنى.

(ب) العمليات الخارجية للفعل التي تظهر لنا على أنها «متماثلة» أو «متشابهة» يمكن أن يكون لها في الأساس سياقات معنى مختلفة تمامًا عند هذا الفاعل أو ذاك، كما أننا غالبًا ما «نفهم» الأفعال بصورة تبتعد كثيرًا، وقد تكون فى الغالب ذات معنى معاكس للمواقف التي نرى أنها «متماثلة» (انظر أمثلة على ذلك عند زيمل، فى كتابه: «مشاكل فلسفة التاريخ»).

(ج) يخضع الأشخاص القائمون بالفعل في المواقف الفعلية في الغالب الأعم من الحالات لدوافع متناقضة ومتضاربة لا يسعنا أن «نفهمها إلا» بصورة مجملة. أما القوة النسبية التي تظهر بها علاقات المعنى «التي تتضارب في دوافعها» والتي نفهمها في الفعل على أنها متماثلة، فلا يمكن في كثير من الحالات، تبعًا لكل ما يتوافر من خبرات، أن يتم تقديرها ولو بصورة تقريبية، ولكن ربما بصورة منتظمة ولكن غير أكيدة. ولا يتضح ذلك إلا عندما يطفو تضارب الدوافع الحقيقي على السطح. التثبت من التفسير المفهوم للمعنى من خلال النجاح: أي من خلال ظهور

ذلك في مجرى الفعل الحقيقي، حيث إن هذا الأمر لا مناص منه، كما هو الحال في كل افتراض. كما يمكن التثبت منه بدرجة من الدقة النسبية عن طريق التجربة النفسية، التي للأسف لا تكون مناسبة لذلك تماما إلا في قليل جداً من الحالات. ويمكن أن يتم ذلك في مقاربة مختلفة تماماً في حالات (محدودة أيضاً) من الظواهر الجمعية القابلة للعد والواضحة من حيث تبعيتها، وذلك عن طريق الإحصائيات. فضلاً عن ذلك لا توجد إمكانية أخرى غير مقارنة أكبر عدد ممكن من عمليات الحياة التاريخية أو اليومية، التي تكون متماثلة، إلا في نقطة حاسمة: وهي التي تختلف فيها طبيعتها من حيث بحث «دافعها» أو «مناسبتها» فيما يتعلق بمعانيها العملية: وهي واحدة من المجالات المهمة لعلم الاجتماع المقارن. ولكن للأسف لا يبقى في كثير من الأحيان إلا الطريقة غير الأكيدة المتمثلة في «التجربة العقلية»، أي مواصلة التفكير في مختلف مكونات سلسلة الدوافع ومن ثم تصور المسار المحتمل بغية الوصول إلى إثبات وجود ارتباط سببي.

إن ما يُعرف «بقانون جريشام»(*) على سبيل المثال هو شرح عقلاني واضح لفعل بشري في ضوء ظروفه ومقوماته النمطية المثالية لفعل له غرض عقلاني بحت. أمَّا إلى أي مدى يتم فعلاً التصرف تبعًا له، فهذا ما يتضح فقط من خلال خبرة الاختفاء الحقيقي لأنواع العملات المعدنية، ذات القيمة الأدنى تبعًا للمفاهيم النقدية، من التداول (إذا أمعنا النظر بشكل ما في مبدأ الخبرة التي يمكن التعبير عنها في صورة «إحصائيات»: فإنها توضح فعليًا المدى الواسع لسريان هذا القانون. في حقيقة الأمر كان مسار المعرفة هو: أن الملاحظات الإمبيريقية توافرت أولاً وبعد ذلك جرت صياغة التفسير. وبدون ذلك التفسير الناجح سيظل احتياجنا السببي قائمًا بوضوح. ودون أن يتم على الجانب الآخر

(*) قانون جريشام مبدأ اقتصادي مؤداه أن العملة الرديئة تطرد العملة الجديدة من التعامل. ويبدو أثره عندما تكون العملة المعدنية هي أساس التعامل، فإن تخفيض كمية المعدن أو جودته في بعض أنواع العملة مع بقاء الأنواع الأخرى دون تخفيض يؤدي إلى اكتناز الأفراد للنوع الأخير. ولا يبقى في التعامل حينئذ إلا العملة المخفضة الرديئة. وسمي القانون باسم السيد توماس جريشام (١٥١٩ ـ ١٥٧٩) وهو من رجال التجارة والمال في إنجلترا. وإن كانت الدلائل المكتشفة حديثًا تشير الآن إلى أنه لم يبتكر هذا القانون. انظر المزيد في: الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، الموسوعة العربية الميسرة، دار الجيل، الطبعة الثانية المحدثة، القاهرة، ٢٠٠١، ص ٨٦٣ (المراجع).

إثبات ـ كما نود هنا أن نفترض ـ أن التتابع الفكري المستنتج للسلوك يتحقق فعلاً بأي قدر، فإن مثل هذا «القانون» الواضح في ذاته سيكون مجرد تصور عديم الجدوى فيما يتعلق بمعرفة الفعل الحقيقي. وهكذا نجد في هذا المثال أن مطابقة المعنى وتجربة الخبرة تكون مقنعة، خاصة عندما تكون الحالات كثيرة بما يكفي للنظر إلى التجربة على أنها مؤكدة بدرجة كافية. إن الفرضية الثرية فكريًا لـ إد. ماير Ed. Meyer، التي تعتبر مفهومة المعنى والقائمة على عمليات مميزة (سلوك النبوءة والأنبياء الهلينيين تجاه الفُرس)، تلك الفرضية عن المعنى السببي لمعارك ماراثون وسالاميس وبلاتاية وعلاقته بخصوصية تطور الثقافة الهلينية (وبذلك الثقافة الغربية)لا يمكن التحقق منها إلا عن طريق التجربة، التي يمكن القيام بها عن طريق افتراض أمثلة سلوك الفُرس في حال الانتصار (القدس ومصر وآسيا الصغرى) ولكنها لاعتبارات كثيرة يجب أن تبقى بالضرورة غير مكتملة. إن الوضوح العقلاني المهم للفرضية يجب أن يساعدنا هنا كدعامة للفكرة شئنا أم أبينا. إلا إنه في كثير جدًا من الأحوال التي يبدو فيها الارتباط التاريخي شديد الوضوح تغيب كل إمكانات القيام حتى بمثل تلك التجربة، بالطريقة التي كانت لاتزال ممكنة بها في تلك الحالة. حينئذ يبقى الارتباط بصورة قاطعة مجرد «فرضية».

٧ ـ يعني «الدافع» ارتباط المعنى، الذي يبدو للقائم بالفعل أو للمراقب له «كسبب» معقول لفعل ما. إذ يُعتبر السلوك الذي يسير بصورة مترابطة «متطابقًا من حيث المعنى» إذا كنا نقبل علاقة أجزائه، تبعًا لعادات التفكير والشعور الشائعة، بوصفها ارتباط معنى نمطي (دأبنا على وصفه بأنه: «صحيح»). أما «المتطابق سببيًا» فهو على خلاف ذلك تتابع العمليات بالدرجة التي تسمح، تبعًا لقواعد الخبرة، بأن تنشأ فرصة: أن يتم فعليًا كل مرة بنفس الطريقة. (المقصود بتطابق المعنى حسب استخدام الكلمة هنا هو على سبيل المثال حل عملية حسابية بصورة صحيحة تبعًا لمعايير الحساب أو التفكير المعروفة لنا. يتمثل المتطابق سببيًا ـ تبعًا لمدى تواتره إحصائيًا ـ في الاحتمالية الواردة، حسب قواعد الخبرة المجربة ـ عند النظر انطلاقًا من المعايير المعروفة لنا اليوم ـ، للتوصل إلى الحل «الصحيح» أو «الخطأ» أي «الخطأ الحسابي» النمطي أو «تعقيد مشكلة» بصورة نمطية أيضًا. التفسير السببي هو إذًا إثبات: أنه يعقب حدثا معينا تتم مراقبته

(داخليًا أو خارجيًا) حدثٌ آخر معين (أو: يأتي متزامنًا معه)، وذلك تبعًا لقاعدة احتمالية يمكن التعبير عنها بالأرقام، في الحالة المثالية - والتي نفترضها بطريقة ما، تكون نادرة الحدوث.

يعني التفسير السببي الصحيح لفعل معين: أن المسار الخارجي والدافع متطابقان وفي الوقت ذاته يمكن التعرف على معنى كل منها في سياقه بصورة مفهومة. و يعني التفسير السببي الصحيح لفعل نمطي (لنمط فعل مفهوم): أن يبدو مجرى الأفعال الذي يُفترض أنه نمطي (بأي درجة) متطابق المعنى وكذلك أن يكون ممكنًا (بأي درجة) إثبات أنه متطابق سببيًا أيضًا. إذا غاب تطابق المعنى، فلن يبقى غير احتمالية إحصائية غير مفهومة (أو مفهومة بصورة ناقصة فقط)، حتى ولو توافرت أكبر وأكثر احتمالية لإثبات انتظام تتابع الحدث (الخارجي وكذلك النفسي أيضًا). من ناحية أخرى فإن توافر تطابق المعنى نفسه - مهما كانت درجة وضوحه - لا يعني بالنسبة للمعارف السوسيولوجية مقولة صحيحة سببيًا إلا بالقدر الذي يمكن معه تقديم الدليل على وجود فرصة (يُعبّر عنها بأي طريقة) أن الفعل يسير فعلاً في المسار الذي يبدو متطابقًا مع المعنى بتكرارية يمكن إثباتها أو بصورة تقريبية (في المتوسط أو في الحالة «البحتة»). فمثل تلك الأمور الإحصائية المنتظمة فقط، التي تتطابق مع معنى مقصود ومفهوم لفعل اجتماعي، هي التي تمثل (تبعًا لمعنى الكلمة المستخدم هنا) أنماط فعل مفهومة، أي: «قواعد سوسيولوجية». إذ تعتبر مثل تلك التصورات العقلانية لفعل ذي معنى مفهوم هى وحدها الأنماط السوسيولوجية للحدث الحقيقي، والتي يمكن في الواقع مشاهدتها ولو بصورة تقريبية على الأقل. على أن هذا لا يعني تمامًا: أنه بالتوازي مع تطابق المعنى الذي يمكن استنتاجه تزداد دائما الفرصة الحقيقية في تكرار المسار الملائم له. ولكن إذا كان هذا هو الوضع، فإن الخبرة الخارجية هي التي تظهر ذلك في كل حالة على حدة. توجد إحصائيات (إحصائيات الوفيات، إحصائيات الإرهاق، إحصائيات القدرة الإنتاجية للماكينات، إحصائيات هطول الأمطار) للأحداث غريبة المعنى بنفس المعنى الذي توجد به للأحداث ذات المعنى. إلا أن الإحصائية السوسيولوجية (إحصائيات الجرائم، إحصائيات الوظائف، إحصائيات الأسعار، إحصائيات الزراعة) لا توجد إلا فيما يتعلق بالأخيرة (الحالات التي يتوافر فيها كلاهما: على سبيل المثال إحصائيات الحصاد، فإنها تتحدث عن نفسها).

٨ ـ لا تعتبر الأحداث والانتظامات في حد ذاتها أقل أهمية، عندما لا تكون «موضوعات سوسيولوجية»، وذلك لأنها غير قابلة للفهم، حسب المعنى المستخدم هنا، أو عندما لا تمثل قواعد. كذلك أيضًا بالنسبة لعلم الاجتماع بمعنى الكلمة المستخدم هنا (الذي لا يتضمن تحديدًا «علم اجتماع الفهم» الذي لا يجب ولا يمكن فرضه على أحد). ولهذا تدخل هذه الموضوعات، وهذا أمر لا يمكن تجنبه من الناحية المنهجية، في جانب آخر غير الفعل القابل للفهم: ألا وهو جانب «الشروط» و «المناسبات» و «العوائق» و «المتطلبات» الخاصة به.

٩ ـ يمكن أن نلمس الفعل ـ بمعنى توجيه معنى للسلوك الخاص بطريقة مفهومة ـ حيثما يمثل سلوك شخص أو عديد من فرادى الأشخاص.

من الممكن أن يكون مفيدًا أو ضروريًا لأغراض معرفية أخرى أن ننظر إلى الفرد على سبيل المثال على أنه تكوين متفاعل من «خلايا» أو تركيب معقد من ردود فعل حيوية كيمائية أو النظر إلى حياته «النفسية» على أنها تتكون من عناصر مفردة (متساوية ومتكافئة). من خلال ذلك يمكننا بلا شك التوصل إلى معارف قيمة (قواعد سببية). إلا أننا لا نفهم سلوك تلك العناصر الذي يتم التعبير عنه في قواعد. كما لا نفهمه أيضًا في العناصر النفسية: حيث نلاحظ أنه كلما صاغتها العلوم الاجتماعية بصورة أكثر دقة، كان الفهم أقل: لأن هذا لا يعتبر الطريق المناسب تمامًا للتفسير انطلاقًا من المعنى المقصود. وبالنسبة لعلم الاجتماع (بالمعنى المستخدم هنا، وكذلك بالنسبة للتاريخ) فإن ارتباط معنى الفعل تحديدًا هو موضوع البحث. يمكننا أن نحاول (من حيث المبدأ على الأقل) ملاحظة سلوك العناصر الفسيولوجية، أي: الخلايا أو أي عناصر نفسية، أو أن نخرج من ملاحظتها بقواعد («قوانين») لها وأن «نشرح »بمساعدتها فُرادى الأحداث سببيًا، أي أن نُخضعها لقواعد. وهكذا يستفيد تفسير الفعل من تلك الحقائق والقواعد بنفس القدر الذي يستفيد به من غيرها (على سبيل المثال: الفيزيقية، أو الفلكية، أو الجيولوجية، أو الخاصة بعلم الظواهر الجوية، أو الجغرافية، أو الخاصة بعلم النبات، أو الخاصة بعلم الحيوان، أو الفسيولوجية، أو التشريحية، او الباثولوجية النفسية، أو شروط العلوم الطبيعية، أو التقنية).

أما بالنسبة لأغراض معرفية أخرى (كالقانونية على سبيل المثال) أو لأهداف

عملية يمكن على الجانب الآخر أن يكون مما يحقق الغاية ومن الضروري: أن تُعامل الكيانات الاجتماعية («الدولة»، «الجمعية التعاونية»، «الشركة المساهمة» أو «المؤسسة الخيرية») نفس معاملة الأشخاص الفرادى (على سبيل المثال بوصفها لها حقوق وواجبات أو قائمة بأعمال مهمة من الناحية القانونية). وبالنسبة للتفسير الفاهم للفعل عن طريق علم الاجتماع فإن هذه الكيانات ما هي إلا مسارات وسياقات معنى لفعل خاص يقوم به أشخاص فُرادى، لأنهم هم وحدهم من يُعتبرون بالنسبة لنا قائمين بأفعال يوجهها معنى. غير أن علم الاجتماع، لا يمكنه إذا أراد أن يحقق أهدافه ـ تجاهل الأبنية الفكرية الجمعية تلك الخاصة بوجهات نظر أخرى. لأن تفسير الفعل له ثلاث علاقات تربطه بالمفاهيم الجمعية وهي:

(أ) أنه في حد ذاته يضطر كثيرًا إلى العمل بمفاهيم جمعية مشابهة (وكثيرًا ما يكون لها نفس التسميات)، لكي يكون له مصطلحات مفهومة. فعلى سبيل المثال تُطلق لغة القانونيين ولغة الحياة اليومية أيضًا اسم «الدولة» على المفهوم القانوني وكذلك أيضًا على موضوع الفعل الاجتماعي الذي تسري عليه القواعد القانونية. وبالنسبة لعلم الاجتماع فإن موضوع «الدولة» لا يتكون بالضرورة أو أساسًا من المكونات القانونية المهمة فحسب. كما لا يوجد بالنسبة له على أي حال شخصيات جمعية «فاعلة». عندما يتحدث علم الاجتماع عن «الدولة»، أو «الأمة»، أو «الشركة المساهمة»، أو «الأسرة»، أو «فيلق الجيش»، أو عن أي «كيانات» مشابهة، فإنه يعني بالأحرى فقط مسارا معينًا لفعل اجتماعي حقيقي أو يمكن تصوره لأفراد، وبالتالي فإنه يعطي للمفهوم القانوني، الذي يستخدمه بسبب دقته وشيوع استخدامه، معنى جديدًا تمامًا.

(ب) يجب أن يضع تفسير الفعل الحقيقة الأساسية المهمة في الحسبان، والتي مؤداها: أن التصورات النابعة من كيانات جمعية في فكر الحياة اليومية أو في الفكر القانوني (أو الفكر الخاص بأي تخصص آخر) حول شيء موجود جزئيًا ومُفترض وجوده جزئيًا في رؤوس أُناس حقيقيين (ليس فقط القضاة والموظفين ولكن أيضًا «الجمهور») تلك التصورات هي التي توجه أفعالهم، ولذلك فإن لها معنى عظيمًا، كثيرًا ما يكون مُسيطرًا وسببيًا بالنسبة لمسار أفعال الأشخاص

الحقيقيين. وهي بالدرجة الأولى تصورات عن شيء يجب أن يكون ساريًا (أو: ألاّ يكون ساريًا). (لذلك فإن «الدولة» الحديثة تنتمى إلى حد بعيد إلى هذا النوع: أى تركيب من أفعال مشتركة معينة صادرة عن بعض الناس؛ لأن ثمة أشخاصًا معينين يوجهون فعلهم تبعًا لتصور أن الدولة موجودة أو يجب أن تكون موجودة: بحيث تكون الأنظمة التي لها ذلك التوجه القانوني سارية. (لاحقًا يأتي المزيد من الحديث عن ذلك.) بينما من الممكن بالنسبة للمصطلحات الخاصة بعلم الاجتماع (فقرة أ)، وإن كان سيكون من قبيل التحذلق والاستزادة: أن يتم إلغاء سريان جميع المصطلحات الأخرى المتعارف عليها في اللغة، ليس فقط السارية قانونيًا، ولكن أيضًا المفاهيم المستخدمة في التعبير عن الحدث الحقيقي وأن تستبدل بها كلمات يتم تكوينها بصورة جديدة تمامًا، إلا أن هذا الأمر مستبعد بطبيعة الحال، على الأقل بالنظر إلى هذا الموضوع المهم.

(ج) تحاول طريقة ما يُسمى بعلم الاجتماع «العضوي» (من الأعمال الكلاسيكية المعبرة عن هذا الاتجاه: الكتاب الثري لشيفليه(*) Schäffle: «بناء وحياة الجسد الاجتماعي»)، تحاول شرح الفعل الاجتماعي المشترك من منطلق النظرة إلى المجال الاجتماعى الذى ندرسه «ككُل» (على سبيل المثال «الاقتصاد القومي»)، بحيث يتم تفسير الفرد وسلوكه بداخله بصورة تشابه الطريقة التي تتعامل الفسيولوجيا بها مع وضع «عضو» من الجسم في «بناء» الكائن الحي (أي من منطلق «الحفاظ عليه») (قارن المقولة الشهيرة من محاضرة أحد علماء الفسيولوجيا: «الفقرة العاشرة: الطحال. إننا لا نعرف شيئًا عن الطحال، أيها السادة! هذا ما يمكن أن أقوله لكم عن الطحال!»، في الحقيقة كان هذا العالم «يعرف» بطبيعة الحال الكثير جدًا عن الطحال: موضعه وحجمه وشكله وغير ذلك. ـ إلا أنه لم يكن بإمكانه إعطاء معلومات عن «وظيفته» وعدم القدرة هذه سماها «عدم معرفة»). لن يتم هنا شرح مسألة إلى أي مدى توجد (ضرورة)

(*) البرت شيفليه Albert Schäffle (عاش من ١٨٣١ حتى ١٩٠٣): عالم اقتصادي ألماني معروف، عمل أستاذًا بجامعة توبنجن، ثم بجامعة ڤيينا. وشغل منصب وزير التجارة في دولة النمسا اعتبارًا من عام ١٨٧١. دافع عن مبدأ التدخل لحماية الفئات الأضعف، ولكن بعيدًا عن أي توجهات اشتراكية مما جاء بعد ذلك (المراجع)

قاطعة في العلوم الأخرى لاستخدام هذه الطريقة القائمة على الملاحظة الوظيفية «للأجزاء» التي يتكون منها الكيان «الكلى»: من المعروف أن الملاحظة الكيمائية الحيوية والميكانيكية الحيوية لا تكتفي بذلك أساسًا. أما بالنسبة لعلم الاجتماع التفسيري فإن مثل هذه الطريقة في التعبير يمكن:

١ - أن تخدم أغراض التوجه التوضيحي المؤقت (يمكن أن تكون في هذه الوظيفة عظيمة النفع وضرورية - إلا إنها قد تتحول إلى مشكلة شديدة الضرر: إذا كان هناك مبالغة في تقدير نتائجها المعرفية أو الرؤية الخاطئة للمفاهيم الواقعية).

٢ - وهي وحدها التي يمكن أن تساعدنا في بعض الأحيان في التوصل إلى الفعل الاجتماعي الذي يكون فهمه الدلالي مهمًا لفهم سياق ما. ولكن عند هذه النقطة يبدأ عمل علم الاجتماع (بالمعنى المفهوم هنا للكلمة). يمكننا عند التعامل مع «الكيانات الاجتماعية» (على العكس من «الكيانات الحية»): فضلاً عن إثبات الارتباطات الوظيفية والقواعد («القوانين»)، القيام بشيء يستعصي دائمًا على جميع «العلوم الطبيعية») بمعنى وضع قواعد سببية للأحداث والتكوينات و«شرح» فُرادى الأحداث عن طريقها) ألا وهو: «فهم» سلوك الأفراد المشاركين في الفعل، بينما لا «نفهم» على سبيل المثال سلوك الخلايا، وإنما ندركها فقط وظيفيًا ونُثبت تتابعها تبعًا لبعض القواعد. هذا الإنجاز الإضافي الذي يقدمه الشرح التفسيري مقارنة بالشرح القائم على الملاحظة، يتأتى بلا ريب من خلال طبيعة النتائج التي يتم التوصل إليها عن طريق التفسير والتي هي في جوهرها فرضية غير مكتملة. ولكنا نؤكد على الرغم من ذلك: أن هذا الشرح التفسيري هو الأمر المميز للمعرفة السوسيولوجية.

إلى أي مدى يمكن أن «نفهم» معنى سلوك الحيوانات أو إلى أي مدى يمكن للحيوانات أن تفهم معنى سلوك البشر؟ - وكلاهما فهم بصورة غير أكيدة وبدرجة كبيرة من الإشكالية - وإلى أي مدى من الناحية النظرية يمكن أن يتم وضع علم اجتماع لعلاقات البشر بالحيوانات (الحيوانات المنزلية وحيوانات الصيد على سبيل المثال) فهذا الأمر لن نعرض له هنا على الإطلاق (كثير من الحيوانات «تفهم» الأمر والغضب والحب ونية الهجوم عليها، وتقوم برد فعل

عليها. ونلاحظ في كثير من الأحيان وبوضوح أن رد الفعل ذلك لا يأتي بصورة آلية غريزية حصرًا، ولكنه يأتي أيضًا بوعي وتبعًا لخبرة ومعنى). ونؤكد أن مقدار شعورنا بسلوك «الأشخاص الحقيقيين» في حد ذاته ليس في جوهره بأكبر كثيرا. إلا أن الوسائل الأكيدة لإثبات الوضع الخاص بالحيوانات إما غير موجودة تمامًا أو موجودة فقط بطريقة يصعب التعامل معها: ذلك أن مشاكل علم نفس الحيوان كما هو معروف شيّقة وشائكة في نفس الوقت. وتوجد ـ كما هو معروف ثمة أشكال من المجتمعات الحيوانية الخاصة من مختلف الأنواع: «عائلات» وقطعان وأسراب تقوم على الزواج الأحادي وأخرى تقوم على تعددية الزواج، كما يمكن اعتبارها «دولاً» تؤدي وظائفها بصورة جزئية. (والملاحظ أن مدى التفاوت الوظيفي لمجتمعات الحيوانات تلك لا يسير تمامًا بالتوازي مع مدى التباين في التطور العضوي والبنائي اللغوي لدى أصناف الحيوانات المعنية. فالتباين الوظيفي للنمل الأبيض Termiten ومن ثمّ تطوراته يعتبر أكثر تنوعا بكثير مقارنة بالنمل وبالنحل.) وهنا تُستخدم بطبيعة الحال الملاحظة الوظيفية البحتة: يتمثّل الشيء الوحيد المؤكد، على الأقل حاليًا، والذي غالبًا ما يضطر البحث العلمي إلى الاكتفاء بدراسته، في دراسة الوظائف الجوهرية الخاصة بالحفاظ على النوع، أي الغذاء، أو الدفاع، أو التناسل، أو تكوين جماعات جديدة من فُرادى أنماط الأفراد («الملوك»، أو «الملكات» أو «العمال»، أو «الجنود»، أو «ذكور النحل»، «الحيوانات الجنسية»، أو «الملكات البديلة» وغيرها). أما ما زاد على ذلك فقد ظل لفترة طويلة مجرد تكهنات أو أبحاثًا حول المقدار الذي يمكن أن تساهم به الوراثة من ناحية والبيئة من ناحية أخرى في تفتح تلك الطبائع «الاجتماعية». (تحديدًا الجدال بين فايسمان Weismann وجوتّا Götte) خاصة حول فكرة فايسمان(*) أن «قدرة الانتقاء الطبيعي» تعمل في أساسها بشدة بواسطة استدلالات غير مُلاحَظَة تمامًا. إلا أن البحث الجاد بطبيعة الحال متفق في الرأي تمامًا حول أن الاكتفاء بالاقتصار على المعرفة الوظيفية هو اكتفاء مؤقت، كما نتمنى، ولكن لا مناص منه على أية حال. (للتعرف على ما وصل إليه البحث

(*) أوجوست فايسمان August Weismann (١٨٣٤ ـ ١٩١٤): عالم حيوان ألماني شهير، عمل أستاذًا بجامعة فرايبورج، واشتهر ببحوثه عن أصل البلازما، ودورها في عملية الوراثة. (المراجع)

في موضوع النمل الأبيض انظر على سبيل المثال ما كتبه ك. إشيريش K. Esche-rich، ١٩٠٩.) إن المرء لا يرغب فقط في التوصل إلى عرض «أهمية الحفاظ على النوع» ـ التي يسهل لحد كبير التوصل إليها ـ الخاصة بوظائف فُرادى تلك الأنماط المتباينة والطريقة التي يمكن بها شرح ذلك التباين سواء أكان ذلك دون افتراض توارث الصفات المكتسبة أو بالعكس في حالة افتراض ذلك، ولكن المرء يرغب أيضًا في معرفة:

١ ـ ما الذي يحدد ظهور التباين والتنوع في الأفراد الأوائل الذين يكونون لا يزالون محايدين وغير متنوعين.

٢ ـ ما الذي يجعل الفرد المتمايز يتصرف (في المتوسط عادة) بالكيفية التي تخدم فعليًا مصلحة بقاء النوع للمجموعة التى تتسم بالتباين. في أي مجال كان يتم فيه تحقيق أوجه تقدُّم في هذا الموضوع كان يتم ذلك عن طريق برهان (أو توقع) متعلق بالمُثيرات الكيميائية أو الحقائق الفسيولوجية (عمليات الغذاء، أو التطفل أو غيرها) لدى الأفراد كل على حدة بطريقة تجريبية. ولا يكاد يكون بإمكان أحد اليوم حتى المتخصص ـ أن يخبرنا إلى أي مدى يمكن أن يتحقق ذلك الأمل العسير في أن يتم بطريقة تجريبية أيضًا استيضاح وجود توجه «نفسي» أو «تبعًا للمعنى». لهذا يبدو أن التوصل إلى صورة منضبطة لنفسية تلك الأفراد الحيوانية الاجتماعية على أساس «الفهم» المعتمد على المعنى هو، حتى لو اعتبرناه هدفًا نموذجيًا، أمر لا يمكن أن يتحقق إلا في حدود ضيقة. ولا يُتوقع منه على أية حال «فهم» الفعل الاجتماعي الإنساني، وإنما العكس تمامًا: يتم ويجب العمل في هذا باستخدام المماثلة مع البشر. ولعله يمكننا توقع، أن تساعدنا هذه المماثلات في فهم قضية: العلاقة بين مجال التباين الآلي الغريزي البحث في المراحل الأولى للتفاوت الإنساني الاجتماعي والتفاوت القائم على فهم المعنى الفردي والذي تطور ليصبح عقلانيًا واعيًا. من البديهي أن يضطر علم اجتماع الفهم أن يدرك: أن العنصر المذكور أولاً (التباين الآلى الغريزى ـ المترجم) كان أيضًا طاغيًا بصورة مطلقة بالنسبة للإنسان في العصر القديم، وأن يظل هذا العلم واعيًا بتأثيره المشارك (أي تأثيره الذي يتسم بكونه حاسمًا ومهمًا) على باقي مراحل التطور. تتسم كافة الأفعال «التقليدية» (٢) كما تتسم طبقات

عريضة من «الكاريزما» (الفصل الثالث)، بأنها تمثل نواة «العدوى» النفسية وبذلك تكون حاملة «لمثيرات التطور»، تقف على مسافة قريبة جدًا من مثل تلك التتابعات ذات التحولات غير الملحوظة التي يمكن فهمها بيولوجيًا فقط، كما لا يمكن شرحها ـ أو يمكن تفسيرها جزئيًا فقط ـ بطريقة قائمة على الفهم وقابلة للتفسير في ضوء الدوافع. كل هذا لا يعفي علم اجتماع الفهم من مهمة: القيام بما لا يمكن لغيره القيام به مع وعيه بالحدود الضيقة المقيد داخلها.

تؤكد الأعمال المختلفة لأوسمار شبان(*) Othmar Spann- التي هي في العادة ثرية بالأفكار الجيدة، وإن كانت تعاني من وجود بعض مواضع الفهم الخاطئ وبالدرجة الأولى تعليلات على أساس أحكام قيمية بحتة لا تنتمي للبحث التجريبي- تؤكد بحق على أهمية، التساؤل القبلي الوظيفي بالنسبة لأي دراسة سوسيولوجية (وهو ما يسميه: «الطريقة الكلية الشاملة» وهذا ما لا يختلف معه أحد فيه بصورة جدية، ويتعين علينا أن نعرف أولاً: أي فعل يعتبر وظيفيا من ناحية «الحفاظ على النوع» (وبعد ذلك وبالدرجة الأولى أيضًا: من ناحية خصوصيته الثقافية!) ويكون في نفس الوقت مهمًا بالنسبة للتكوين الموجه والمحدد لنمط فعل اجتماعي ما، وذلك كي نستطيع طرح الأسئلة التالية: كيف يحدث هذا الفعل؟ ما الدوافع التي تحدده؟ إذ يجب أولاً أن نعرف ما الذي يقوم به «الملك»، أو «الموظف»، أو «صاحب الأعمال»، أو «القوّاد»، أو «الساحر»: ـ ما «الفعل» النمطي المهم (والذي وحده يطبعه بطابع واحدٍ من تلك الفئات) الذي يمكن أخذه في الاعتبار بالنسبة للتحليل، قبل أن يشرعَ المرء في ذلك التحليل («أي الالتزام بقيمة معينة» حسب رأي هـ. ريكرت H. Rickert). هذا التحليل وحده هو الذي يقدم من جانبه: ما يمكن وما يجب على الفهم الاجتماعي أن يقدمه لأفعال فُرادى الأشخاص المتباينين نمطيًا (وهذا: يسري فقط على الأشخاص). كما يجب أيضًا استبعاد سوء الفهم الفظيع الذي مؤداه أن الطريقة «الفردية» (بأي فهم ممكن) تعني تقييمًا فرديًا، كما يجب استبعاد الرأي القائل بأن: الطبيعة (النسبية) ـ التي يتعين أن تكون عقلانية ـ لبناء المفاهيم تعني

(*) Othmar Spann: عالم اقتصاد نمساوي شهير (عاش من ١٨٧٨حتى ١٩٥٠) كان من المنادين بتأسيس دولة مسيحية على أسس [illegible] (المراجع)

الاعتقاد في السيطرة المسبقة للدوافع العقلانية أو حتى: تقييمًا إيجابيًا «للعقلانية». كما أن الاقتصاد الاشتراكي أيضًا يجب أن يكون «فرديًا» بنفس الدرجة من الناحية السوسيولوجية، أي: أن يُفهم عن طريق تفسير أفعال الأفراد: ـ بمختلف أنماط «المسئولين» الذين يظهرون فيه. ـ كما يتضح على سبيل المثال فى عمليات التبادل عن طريق نظرية المنفعة الحدية (أو من خلال طريقة «أفضل» يمكن التوصل إليها، على أن تكون مُشابهة لتلك الطريقة في هذه النقطة). ذلك لأن العمل السوسيولوجي الإمبيريقى الحاسم عادة ما يبدأ ـ حتى في مثل هذه المجالات ـ بالتساؤل عن: ما الدوافع التي جعلت وتجعل أفراد وأعضاء هذه «المجموعة» يتصرفون بطريقة تسببت في إنشائها والعمل على استمرارها؟ إن كل بناء مفاهيم (انطلاقًا من «المنظور الكلى») يقوم في هذا الصدد بعمل تمهيدى فقط، كما أن فائدة هذا العمل وعدم الاستغناء عنه ـ إذا أُنجز هذا العمل التمهيدى بصورة سليمة ـ هي أمور بالطبع لا خلاف عليها.

١٠ ـ تُعتبر «القوانين »كما اعتاد المرء تسمية بعض قواعد علم اجتماع الفهم، ـ مثل «قانون »جريشام ـ فرصًا لتحديد الأنماط، يتم التوصل إليها عن طريق ملاحظة المسارات المتوقعة لفعل اجتماعي معين، إذا توافرت شروط معينة، وأمكن فهمها من خلال دوافع نمطية ومعنى مقصود بصورة نمطية من القائمين بالفعل. تكون هذه الفرص مفهومة وواضحة بأكبر قدر ممكن إذا كان المسار النمطي المُلاحظ يقوم على أساس دوافع عقلانية غائية بحتة (أو إذا أُخضعت هذه الدوافع لنمط منهجي مركب وذلك لاعتبارات تتعلق بالغائية)، وإذا كانت العلاقة في ذلك بين الوسيلة والغاية واضحة تبعًا للخبرات المتوافرة (فيما يتعلق بالوسيلة التي «لا غناء عنها»). في هذه الحالة تكون المقولة التالية مقبولة: إذا تم الفعل بصورة عقلانية غائية بحتة، وإذا توجب أن يتم الفعل هكذا وليس بطريقة أخرى (لأن المشاركين في الفعل يستخدمون لأسباب «تقنية» هذه الوسائل وليس غيرها في خدمة غاياتهم التي يمكن تحديدها بوضوح). فهذه الحالة تحديداً توضح في نفس الوقت: مدى خطأ اعتبار أي «تفسير من وجهة نظر علم النفس» هو الأساس الأخير لعلم اجتماع الفهم. فاليوم يتفاوت مفهوم «علم النفس» من شخص لآخر. وهناك بعض الغايات المنهجية التى تبرر عند تناول بعض العمليات من وجهة نظر العلوم الطبيعية الفصل بين «العضوي» و «النفسي»، وهو الأمر

الذي يُعد بهذه الصورة غريبًا بالنسبة للعلوم التي تدرس الفعل. إن نتائج علم نفس يبحث في «النفسي» فعليًا، فقط من منظور منهجية العلوم الطبيعية وبوسائل العلوم الطبيعية ولا تقوم من جانبها - وهو الأمر المختلف تمامًا - بتفسير السلوك الإنساني تبعًا لمعناه المقصود، يمكن بالطبع، بغض النظر عن منهجيتها، أن يكون لها أهمية في حالة بعينها للتوصل إلى إثباتات سوسيولوجية مثلها مثل نتائج أي علم آخر ، وكثيرًا ما يحدث هذا إلى حد كبير. ولكن لا توجد أي علاقة أخرى تربط علم الاجتماع بعلم النفس بصورة أقرب من غيره من العلوم. ويكمن الخطأ هنا في مفهوم «النفسي»: حيث يُعتبر ما ليس «عضويًا» «نفسيًا». ولكن معنى عملية حسابية يقصده شخص ما ليس بالأمر «النفسي». إن التفكير العقلاني لشخص ما في: ما إذا كانت ممارسة فعل معين خدمة لمصالح معينة مُحددة ستؤدى إلى العواقب المتوقعة أم لا وما القرار الذي سيتخذه الشخص بناء على نتيجة هذا التفكير، هذه كلها أمور لن تقربنا الاعتبارات «النفسية »من فهمها قيد أُنملة. إن علم الاجتماع يبني معظم «قوانينه» على مثل تلك المعطيات العقلانية تحديدًا (بما في ذلك الاقتصاد القومي). في المقابل فإن علم نفس الفهم يمكن في الحقيقة وبلا شك أن يقدم خدمات غاية في الأهمية في التفسير السوسيولوجي للجوانب غير العقلانية من الفعل. ولكن هذا لا يغير شيئًا في الأساس المنهجي.

يضطلع علم الاجتماع بصياغة مفاهيم نمطية وبالبحث عن قواعد عامة للحدث، وهو الأمر الذى جرت العادة غالبا على اعتباره أمرا بديهيا. وذلك على العكس من التاريخ، الذي يطمح في التوصل إلى تحليلات سببية وارتباطات بين الأحداث والكيانات والشخصيات الفردية، والظواهر ذات الأهمية الثقافية. وتستمد عملية صياغة المفاهيم في علم الاجتماع مادتها، بوصفها نماذج بصورة جوهرية وإن كانت غير حصرية تمامًا، من حقائق الفعل التي لها أهمية من وجهة نظر التاريخ أيضًا. كما يصوغ علم الاجتماع مفاهيمه ويبحث عن قواعده في المقام الأول أيضًا بالنظر إلى: ما إذا كان بإمكانه أن يقدم من خلال ذلك خدمة فيما يتعلق بإيضاح الارتباط السببي للظواهر الثقافية المهمة. وكما هو الحال في أي علم قائم على التعميم فإن خصوصيات مجرداته تتطلب أن تكون مفاهيمه فارغة المحتوى في مقابل الواقع الملموس لما هو تاريخي. وكل ما يستطيع أن

يقدمه هو الوضوح المتزايد لمفاهيمه. ويمكن الوصول إلى هذا الوضوح المتزايد من خلال الوصول إلى أعلى درجات تطابق المعنى، الذي يطمح علم الاجتماع إلى التوصل إليها. ويمكن تحقيق ذلك بصورة مكتملة بصفة خاصة فيما يتعلق بالمفاهيم والقواعد العقلانية وهو ما تم مراعاته في أغلب الأحوال حتى الآن. إلا أن علم الاجتماع يحاول أيضًا فهم الظواهر غير العقلانية (الصوفية، أو النبوية، أو الروحية، أو الانفعالية) وصياغتها في مفاهيم نظرية ومطابقة للمعنى. ففي كل الحالات التى تدرس فيها الظواهر، سواء العقلانية أو غير العقلانية، نجد أنها تبتعد عن الواقع لكى تخدم هدف التعرف عليها في صورة تجعل من الممكن: إدخال تلك الظواهر التاريخية تحت تلك المفاهيم من واقع تحديد مقدار اقترابها من واحد أو أكثر من هذه المفاهيم. فيمكن على سبيل المثال أن تكون نفس الظاهرة التاريخية لها طبيعة في جزء من أجزائها «إقطاعية» وفي آخر «وراثية» وفي آخر «بيروقراطية» وفي جزء آخر «كاريزمية». وكي تكتسب هذه الكلمات معنى واضحًا، يجب أن يُصنف علم الاجتماع من جانبه أنماطًا «بحتة» (مثالية») لمختلف أنواع تلك التكوينات، على أن توضح بصورة مكتملة قدر الإمكان الوحدة المترابطة لتطابق المعنى، ولهذا السبب تحديدًا ربما لا تظهر في الواقع وفي هذه الصورة المثالية المطلقة البحتة، مثلها في ذلك مثل المعادلة الكيميائية الفيزيقية، التي يتم وضعها بافتراض فراغ المكان تمامًا . إن التطبيق السوسيولوجي على الحالات الفردية لا يكون ممكنًا إلا فى ضوء النمط («المثالى») البحت. كما أنه من البديهي: أن علم الاجتماع يقوم فضلاً عن ذلك وحسب الظروف باستخدام النمط المتوسط من أنواع الأنماط الإمبيريقية الإحصائية: لأنه كيان لا يحتاج إلى شرح منهجي خاص. ولكن عندما يتحدث عن حالات «نمطية»، فإنه يعني عند الشك دائمًا النمط المثالى، الذي يمكن أن يكون فى حقيقته عقلانيًا أو غير عقلاني، وفي أغلب الأحوال (على سبيل المثال في نظرية الاقتصاد القومي دائمًا) يكون عقلانيًا، ولكن تتم صياغته دائمًا بحيث يكون مطابقًا للمعنى.

يجب أن يعي المرء أنه في حقل علم الاجتماع يمكن تكوين «المتوسطات» وبالتالي «الأنماط المتوسطة» بوضوح جزئى فقط عندما يدور الأمر حول الفرق النوعي في الدرجة بين سلوك له نفس نوع المعنى. وهذا الأمر يحدث أحيانًا فعلا. إلا إنه في أغلب الحالات يكون الفعل المهم تاريخيًا أو سوسيولوجيًا متأثرًا

بدوافع غير متجانسة من الناحية النوعية، وبالتالي لا يمكن التوصل إلى «متوسط» فيما بينها بالمعنى الحقيقي للكلمة. إن تلك التصورات المثالية للفعل الاجتماعي التي تقدمها على سبيل المثال نظرية الاقتصاد هي تصورات «غير واقعية»، بمعنى أنك عندما تسأل - في هذه الحالة - بصفة عامة: كيف يمكن أن يتم الفعل في حالة توجيهه بصورة عقلانية مثالية غائية، هنا: اقتصادية بحتة، من أجل أن تكون قادرة ـ بالنسبة للفعل الحقيقي، المتأثر على الأقل أيضًا بعوائق التقاليد والانفعالات والأخطاء وتأثير أغراض غير اقتصادية أو اعتبارات أخرى- تكون قادرة على:

١ ـ فهمه بالقدر الذي شارك العامل الاقتصادي العقلاني الغائي في التأثير عليه في الواقع، أو ـ بالنظر إلى المتوسط ـ كما يحدث في المعتاد.

٢ ـ ولكن أيضًا: من أجل تيسير معرفة دوافعه الحقيقية تحديدًا من خلال ابتعاد مساره الحقيقي عما هو نمطي مثالي. كذلك سيكون الحال بالنسبة لاستخدام تصور نمطي مثالي لموقف داخلي تجاه الحياة مترابط وذي أساس صوفي رافض لوجود حقيقة غير الله (على سبيل المثال تجاه السياسة والاقتصاد). معنى ذلك أنه كلما زادت حدة ووضوح تكوين الأنماط المثالية: ازدادت غربتها عن العالم الواقعي، وبهذا تزداد قدرتها على القيام بعملها سواء الاصطلاحي أو التصنيفي وكذلك البحثي أيضًا. إن التاريخ لا يعمل بصورة مختلفة عند إيجاد الارتباط السببي الملموس لمجموعة من الأحداث المنفردة، عندما يقوم على سبيل المثال بشرح مسار المعركة التي دارت في عام ١٨٦٦، على الرغم من قيام التاريخ مبدئيًا بالبحث (فكريًا)، سواء بالنسبة لكل من مولتكا(*) Moltke وبيندك Benedek (كما يجب عمومًا أن يفعل): كيف كان من الممكن لكل منهما أن يضع خطته في حال معرفته معرفةً تامة وضعه ووضع غريمه وفي حال العقلانية الغائية المثالية، من أجل مقارنة ذلك مع: الطريقة التي تم فعليًا التخطيط بها، (إما بسبب معلومات خاطئة، أو خطأ حقيقي، أو خطأ فكري، أو حالة مزاجية شخصية، أو اعتبارات غير استراتيجية) بغرض شرح ذلك الفرق سببيًا. يتم هنا أيضًا استخدام تصور (ضمني) نمطي مثالي عقلاني غائي.

(*) مولتكه قائد شهير لجيش بروسيا عاش من ١٨٠٠ حتى ١٨٩١ (المراجع)

إن المفاهيم التصورية لعلم الاجتماع ليست نمطية مثالية خارجيا وحسب، بل داخليًا أيضًا. ذلك آن الفعل الحقيقي يسير في الغالب الأعم من حالاته بنصف وعي غير واضح أو دون وعي «بمعناه المقصود». «يشعر» القائم بالفعل به بصورة أقل تحديدًا أقرب إلى عدم المعرفة أو «يستوضحه»، ويتصرف في معظم الأحيان غريزيًا أو تبعًا لعاداته. وفى بعض الحالات العابرة فقط وفي حالة الفعل الجمعي من نفس النوع، الذي يقوم به في العادة أفراد، يتم استحضار معنى الفعل في الوعي (سواء كان عقلانيًا أو غير عقلانى). أما الفعل الذي له معنى والذي يكون مؤثرًا فعليًا ، أى واعيًا وواضحًا تمامًا، فإنه يمثل في الواقع حالة متداخلة فقط. يجب على كل ملاحظة تاريخية أو سوسيولوجية أن تأخذ دائمًا هذه الحقيقة في الحسبان عند تحليل الواقع. لكن هذا يجب ألا يمنع علم الاجتماع من وضع مفاهيمه من خلال تصنيفات «المعنى المقصود» الممكن، أي بافتراض أن الفعل يتوجه فعلاً وفي واقع الأمر تبعًا للمعنى بصورة واعية. كما يجب عليه مراعاة تلك المسافة التى تفصله عن الواقع وتحديد نوعه وحجمه في كل مرة تتم فيها ملاحظته.

يقف المرء كثيرًا فيما يتعلق بالمنهجية أمام الاختيار بين مصطلحات غير واضحة وأخرى واضحة، ولكنها أيضًا غير واقعية و«نمطية مثالية». ولكن في هذه الحالة يجب من الناحية العلمية تفضيل الصنف الأخير. (انظر عن هذا كله: [Arch. f. Sozialwiss. XIX a.a.O.قارن النقطة رقم ٦ سالفة الذكر]).

ثانيا: مفهوم الفعل الاجتماعي

١ ـ الفعل الاجتماعي (بما في ذلك الترك أو التحمل) يمكن توجيهه تبعًا للسلوك الماضي أو الحاضر أو المستقبلي المتوقع من الآخرين (الانتقام لحالات هجوم سابقة أو الدفاع في حال وقوع هجوم راهن أو اتخاذ إجراءات دفاعية تجاه هجمات مستقبلية). وهؤلاء «الآخرون» يمكن أن يكونوا فُرادى ومعارف أو عديدًا من الأشخاص غير محددي العدد وغير معروفين تمامًا (يمكن أن يعني «المال» على سبيل المثال سلعة تبادلية، يقبلها المتاجر عند التبادل لأنه يوجّه فعله تبعًا لتوقع أن كثيرين جدًا، غير معروفين له وبعدد غير محدود سيكونون من جانبهم مستعدين في المستقبل لقبوله).

٢ ـ لا يعتبر كل نوع من أنواع الفعل ـ ومن الأفعال الخارجية أيضًا ـ فعلاً اجتماعيًا تبعًا لمعنى الكلمة المحدد هنا. إلا أن الفعل الخارجي يستثنى من ذلك إذا كان يتوجه تبعًا لتوقعات سلوك عناصر مادية معينة. أما الفعل الداخلي فلا يعد فعلاً اجتماعيًا إلا إذا توجه تبعًا لسلوك آخرين. فلا يعتبر على سبيل المثال السلوك الديني كذلك إذا توقف عند حدود التأمل والصلاة المنفردة وما إلى ذلك. أما العمل الاقتصادي (الذى يمارسه شخص واحد بمفرده) فلا يكون فعلاً اجتماعيًا إلا بالقدر الذي يراعي فيه سلوك شخص آخر. ويمكن القول بصفة عامة وبصورة شكلية تمامًا أنه: عندما يتطلع إلى احترام شخص آخر لسلطة تصرفه الفعلية في السلع الاقتصادية. ومن وجهة نظر مادية: عندما يراعي عند الاستهلاك الرغبة المستقبلية للآخرين أيضًا وأن يوجه طريقة «ادخاره »تبعًا لذلك أيضًا. أو من خلال اتخاذ الرغبات المستقبلية لآخرين أساسًا في توجيه عملية الإنتاج، وهكذا.

٣ ـ لا يعتبر كل لون من ألوان الاحتكاك بين البشر ذا طابع اجتماعي، ولكن يتخذ الطابع فقط كل سلوك خاص ذى معنى يتوجه تبعًا لسلوك الآخر. فتصادم دراجتين مثلاً هو مجرد حادث، مثله مثل سائر حوادث الطبيعة. ولكن محاولة قائدي الدراجتين تفادي الاصطدام، وما قد يتبع الاصطدام من تبادل شتائم أو تعارك بالأيدي أو نقاش سلمي ـ تعتبر «فعلاً اجتماعيًا».

٤ ـ الفعل الاجتماعي لا يعنى:

(أ) كل فعل مماثل لأفعال أشخاص آخرين، ولا

(ب) كل فعل متأثر بسلوك آخرين.

(أ) عندما تقوم مجموعة من الوقوف في الشارع مع بدء هطول المطر بفتح مظلاتهم في الوقت ذاته، فإن فعل أحدهم (في الوضع الطبيعي) لا يكون موجهًا تبعًا لفعل الآخر، وإنما يتبع فعل الجميع نفس الاحتياج إلى الحماية من البلل.

(ب) من المعروف أن فعل الفرد يتأثر بشدة بحقيقة وجوده داخل «حشد» متزاحم موجود في مكان واحد (يعتبر هذا هو موضوع بحث «علم نفس الحشد»،

ونجد مثالا عليه فى أعمال العالم جوستاف لو بون(*) Le Bon): وهو الفعل الذى يحدث بسبب الوجود في حشد. كما يمكن أيضًا للحشود المتبعثرة آن تحول سلوك الفرد إلى سلوك ناتج عن وجوده في حشد، وذلك عن طريق سلوك آنى أو متتابع لأشخاص كثيرين عندما يؤثر فى الفرد ويدركه على أنه كذلك (مثلاً عن طريق التواتر من خلال الصحافة). هناك أنواع معينة من ردود الفعل لا تصبح ممكنة إلا بسبب مجرد إحساس الفرد بأنه جزء من «حشد»، وهناك أنواع أخرى تصبح أصعب لنفس السبب. بناء على ذلك يمكن لحدث ما أو لسلوك إنساني ما أن يبعث أحاسيس مختلفة بعضها عن البعض تمامًا: كأحاسيس السعادة أو الغضب أو الحماسة أو الحيرة أو الولع بكل أشكاله، التي لا تنشأ في الحالات الفردية (أو لا تنشأ بسهولة)، فلا نلمس تلك الأحاسيس دون أن تنشأ (في كثير من الحالات على الأقل) علاقة ذات معنى بين سلوك الفرد وحقيقة وجوده في الحشد. مثل هذا النوع من الفعل الذي ينشأ بسبب حقيقة تأثير «الحشد»، الذي يتسبب أو يشارك في التسبب في أن يتخذ مساره صورة رد فعل بحتة، دون أن يتعلق من حيث معناه بذلك؛ مثل هذا الفعل لا يكون من حيث مفهومه «فعلاً اجتماعيًا» بالمعنى المحدد للكلمة هنا. بيد أن الفرق يكون بطبيعة الحال فى غاية السيولة والتداخل، حيث تتفاوت علاقة المعنى ومقومات «الحشد» من حيث القوة والتفسير ليس لدى من يحرك الحشد فقط ولكن أيضًا لدى جمهور الحشد.. علاوة على ذلك لا يكون مجرد «تقليد» أفعال الآخرين (الأمر الذي يوليه تارده G.Tarde أهمية كبيرة) من حيث مفهومه «فعلاً اجتماعيًا» خاصًا، إذا كان مجرد رد فعل، دون توجيه الفعل الخاص تبعًا لمعنى فعل الآخر. وهكذا نجد الحدود متداخلة لدرجة تجعل التفريق يبدو عادة غير ممكن. إن مجرد حقيقة أن شخصًا ما يقرر القيام بشيء يرى فيه نفعًا، تعرف عليه عند آخرين، لا تعتبر حسب مفهومنا: فعلاً اجتماعيًا. لأن هذا الفعل لا يتوجه تبعًا لفعل الآخر، وإنما عن طريق تعرُّف القائم بالفعل على بعض الفرص الملموسة من خلال ملاحظة

(*) جوستاف لوبون (١٨٤١ ـ ١٩٣١): عالم نفس واجتماع فرنسي شهير. كان يأخذ بنظرية التفوق العنصري، وعرف بنزعاته المضادة للديموقراطية. من أشهر أعماله : روح الجماعات، والسنن النفسية لتطور الأمم، وفلسفة التاريخ، وقد ترجمت إلى العربية. انظر المزيد عنه في الموسوعة العربية الميسرة، مرجع سابق، ص ٢٠٩٥. (المراجع)

سلوك الآخر، التي وجه فعله تبعًا لها. ففعله يعتبر محددًا سببيًا وليس محددًا من خلال معنى فعل شخص اخر. أما إذا تم على العكس من ذلك تقليد فعل ما لأنه «آخر صيحة»، أو لأنه تقليدي أو نموذجي أو «وجيه» من حيث الطبقة الاجتماعية، أو لأي سبب يشبه ذلك، فإن ارتباط المعنى يكون ـ إما: بسلوك الذي يتم تقليده، أو: بشخص آخر، أو: بكليهما ـ. وبين هذا وذاك توجد بطبيعة الحال درجات انتقالية. ففى كلا الحالين: يتداخل الارتباط بالحشد والتقليد بحيث يمثل حالات متداخلة من الفعل الاجتماعي، كما سيتكرر كثيرًا على سبيل المثال عند الحديث عن الفعل التقليدي (§٢). السبب في ذلك التداخل في هذه الحالة وفي غيرها هو أن توجيه الفعل تبع لسلوك آخرين وأن معنى الفعل الذاتي لا يكون قابلاً تمامًا للإثبات فى كل الأحوال، أو يكون هناك وعي به، وفي حالات أندر: قد يكون الفرد على وعي كامل به. معنى هذا أن مجرد «التأثر» و «التوجيه» تبعًا للمعنى لا يمكن التفريق بينهما في حد ذاتهما بصورة أكيدة دائمًا. ولكن على مستوى المفاهيم يمكن التفريق بينهما، على الرغم من أن التقليد «الذي يأتي كرد فعل» تكون له بطبيعة الحال ـ نفس الأهمية السوسيولوجية على الأقل، التي يتمتع بها «الفعل الاجتماعي» بمعناه الحقيقي. لا ينشغل علم الاجتماع «بالفعل الاجتماعي» فقط، وإنما يعتبر الفعل الاجتماعي الموضوع الرئيس (لهذا النوع من علم الاجتماع الذي نبحث فيه هنا)، أي الموضوع الذي يمكن أن يُعتبر الأساس بالنسبة له بوصفه علمًا. الأمر الذى يعنى أن هذا الموضوع يفوق فى أهميته سائرالموضوعات الأخرى، التى يتناولها علم الاجتماع.

٢ ـ أسس تحديد الفعل الاجتماعي

يمكن تحديد الفعل الاجتماعي ـ مثله مثل أي فعل آخر أيضًا ـ على أنه:

١ ـ عقلاني غائي: من خلال توقعات سلوك الأشياء في العالم الخارجي وسلوك الأشخاص الآخرين، وباستخدام تلك التوقعات بوصفها «شروطًا» أو «وسيلة» لغايات عقلانية مرجوة ومتوقعة لأنها نجاح لصاحبها.

٢ ـ عقلاني قيمي: من خلال الاعتقاد الواعي في قيم أصيلة أخلاقية أو جمالية أو دينية، أو ذات تفسير آخر، لا غنى عنها لأى سلوك معين بحت ولا علاقة لها بالنجاح.

٣ ـ انفعالي، شعوري خاصة: وذلك بفعل تأثيرات راهنة وحالات شعورية.

٤ ـ تقليدي: من خلال العادة التي درج عليها الشخص.

١ ـ يقف السلوك التقليدي البحت ـ مثل التقليد الذي يأتي كرد فعل (انظر الفقرة السابقة) أيضًا ـ تمامًا على حدود ـ ما يمكن أساسًا تسميته بالفعل الذي «يوجهه معنى»، بل إنه كثيرا ما يقع خارج تلك الحدود. ذلك أنه لا يعدو أن يكون في كثير جدًا من الحالات مجرد رد فعل عميق على مثيرات معتادة في اتجاه التصور الداخلي الذي حدث تأقلم عليه. إن مجمل التصرفات المعتادة التي يقوم بها الحشد في الحياة اليومية يقترب من هذا النمط، الذي يعتبر حالة متداخلة في المنظومة، ولكن حيث إن الارتباط بالمعتاد يمكن أن يتم الحفاظ عليه بدرجات متباينة من الوعى ومعان مختلفة أيضًا: في هذه الحالة يقترب هذا النمط من رقم ٢.

٢ ـ يقف السلوك الانفعالي البحت كذلك على حدود ـ وكثيرًا خارج حدود ـ ما هو موجه تبعًا «للمعنى»، إذ يمكن أن يكون رد فعل غير مقيد على مثير لا ينتمي للحياة اليومية. وقد يكون السلوك الانفعالى نوعا من التسامى عندما يكون هذا الفعل بمثابة عملية تفريغ واعية للأحاسيس: فيكون في هذه الحالة عادة (وليس دائمًا) أقرب إلى «العقلانية القيمية» أو الفعل الغائي، أو إلى كليهما معا.

٣ ـ يكمن الفرق بين الفعل الانفعالي والفعل العقلاني القيمي في الاستخلاص الواعي لبعض النقاط المرجعية النهائية التى توجه الفعل ومن خلال التوجيه المخطط المتسق للفعل الذي توجهه القيم العقلانية. فيما عدا ذلك يشترك هذا النوعان من الفعل في: أن معنى الفعل لا يكمن في النجاح المستقل عن الفعل والخارج عنه، وإنما في الفعل في صورته المحددة كما هو. أما من يقوم بفعل انفعالي فإنه هو ذلك الشخص الذي يُرضي احتياجه إلى انتقام عاجل، أو متعة آنية، أو خضوع لحظى، أو تأمل روحي آني أو تفريغ شحنة مشاعر آنية (سواء كان بصورة قوية أو عن طريق التسامي).

فالفرد الذي يقوم بفعل عقلاني قيمي بحت هو من يقوم بالفعل بغض النظر عن نتائجه المتوقعة لخدمة ما يعتقد فيه ويبدو له على أنه واجب أو كرامة أو

جمال أو تعاليم دينية أو شفقة أو أهمية «لشيء» أيًا كان نوع هذه الأهمية. إذ دائمًا ما يكون الفعل العقلاني القيمي (وفقا لمفاهيمنا المستخدمة هنا) فعلاً يتوجه تبعًا «لأوامر» أو وفقًا «لطلبات» يعتقد القائم بالفعل أنها مفروضة عليه. لهذا لا يمكن أن نتحدث عن عقلانية قيمة إلا عندما يستجيب الفعل البشري لتلك الطلبات، وهو الأمر الذي دائمًا ما يكون عليه الحال فقط في جزء كبير وبدرجات متفاوتة وغالبًا بصورة متواضعة جدًا. من هنا تكتسب هذه العقلانية القيمية ـ كما سنرى ـ من الأهمية ما يكفي لإبرازها بوصفها نمطًا خاصًا، على الرغم من أنه لا توجد هنا تمامًا أي محاولة لوضع تصنيف شامل لأنماط الفعل.

٤ ـ يقوم الشخص بفعل عقلاني غائي، عندما يوجه فعله تحقيقا لغرض معين وبالاستعانة بوسيلة محددة وأملا في بلوغ نتائج جانبية بعينها، ويقوم في ذلك بالموازنة بصورة عقلانية ما بين الوسيلة والغاية، وكذلك بين الغايات والنتائج المصاحبة، وأخيرًا بين الغايات المختلفة الممكنة فيما بينها: أي أنه لا يقوم بفعل انفعالي (وخصوصًا شعوري) ولا بفعل تقليدي. وقد يتم الاختيار ما بين الغايات والنتائج المتنافسة والمتضاربة استنادا إلى أساس ذى توجّه عقلاني قيمي: عندئذ لا يكون الفعل عقلانيًا قيميًا إلا فيما يتعلق بوسائله فقط. كما يمكن للقائم بالفعل دون توجه عقلاني قيمي امتثالا «لأوامر» و«طلبات» معينة أن يضع الغايات المتنافسة والمتضاربة، باعتبارها احتياجات شخصية موجودة، في تدرّج حسب ضرورتها كما يراها هو بصورة واعية، ثم يوجه فعله تبعًا لها بحيث يتم إشباعها قدر الإمكان وفقا لهذا التتابع (مبدأ «المنفعة الحدية»).التوجيه العقلاني القيمي للفعل يمكن إذًا أن تكون له علاقات مختلفة مع التوجيه الغائي العقلاني للفعل. ولكن من وجهة نظر العقلانية الغائية فإن العقلانية القيمية تتحول دائمًا وبصورة متزايدة إلى غير عقلانية، كلما تحولت القيمة التي يتوجّه الفعل تبعًا لها إلى قيمة مطلقة؛ لأنها في هذه الحالة لا تأخذ نتائج الفعل في الحسبان إلا بصورة متناقصة، فى حين تزداد أهمية قيمة الفعل الذاتية (القناعة البحتة، الجمال، الخير المطلق، الواجب المطلق). ولكن العقلانية الغائية المطلقة هي أيضًا في جوهرها حالة مركبة متداخلة.

٥ ـ في حالات نادرة جدًا يكون الفعل، وخصوصًا الفعل الاجتماعي، متوجهًا فقط تبعًا لهذا النوع أو ذاك. كما أن هذه الأنماط من التوجيه لا تمثل بحال من

الأحوال تصنيفًا وافيًا لكل أنماط توجيه الفعل، وإنما هي أنماط اصطلاحية بحتة تمت صياغتها لأغراض سوسيولوجية، بمعنى أن الفعل الواقعى قد يقترب منها بدرجة أو بأخرى، كما يمكن أن يكون خليطًا منها، وهو الأمر الذى يحدث بصورة أكثر تكرارًا. ولا نستطيع الحكم على جدواها إلا في ضوء ما تحققه من نجاح.

٣ ـ العلاقة الاجتماعية

«العلاقة» الاجتماعية هي تصرف مجموعة من الأشخاص في تتابع متوافق بصورة تبادلية تبعًا لمعناه ومتوجه وفقا لهذا المعنى. وتتكون العلاقة الاجتماعية تمامًا وحصريًا من: فرصة أن يتم فعل اجتماعي بصورة يمكن وصفها تبعًا (للمعنى)، بغض النظر تمامًا عن: الأساس الذي تقوم عليه هذه الفرصة.

١ ـ وأول ما يميز هذا المفهوم توافر الحد الأدنى من علاقة الفعل التبادلي على الجانبين. كما يمكن أن يكون المحتوى متنوعا أشد التنوع مثل: الصراع، أو العداء، أو العلاقة الجنسية، أو الصداقة، أو التعاطف، أو التبادل السوقي، «الوفاء»، أو «الالتفاف على»، أو «مخالفة» اتفاق، «التنافس» الاقتصادي أو الشهواني أو غيرها، التجمعات ذات الطابع الطبقي أو القومي أو الفئوى (إذا كانت تلك الأمور الأخيرة ينتج عنها فضلاً عن مجرد الاتحاد «علاقات اجتماعية»، ـ سيأتي ذكر ذلك قريبًا). وعلى ذلك فإن هذا المفهوم لا ينبئنا عن وجود «تضامن» بين القائمين بالفعل أو وجود مشاعر عكس ذلك تمامًا.

٢ ـ بيت القصيد فى العلاقة الاجتماعية يدور دائمًا حول محتوى المعنى الملاحظ الحقيقي أو المتوسط أو في النمط التصورى «البحت»، المقصود من القائمين بالفعل في حالة معينة، ولا يدور الأمر أبدًا حول معنى يمكن وصفه بأنه «صحيح» من الناحية المعيارية أو «حقيقي» من الناحية الميتافيزيقية. فالعلاقة الاجتماعية تتمثل ـ حتى إن كانت في صورة ما يُسمى «بالتكوينات الاجتماعية» مثل «الدولة»، أو «الكنيسة»، أو «الجمعية»، أو «الزواج»، أو غيرها ـ فقط وحصريًا في إمكانية، أن يكون الفعل الاجتماعي قد تم أو يتم أو سوف يتم في تتابع متوافق مع مضمون معناه. هذا ما يجب دائمًا ملاحظته بهدف تجنب إدراك هذه المفاهيم بصورة «مادية» ملموسة. فإن «الدولة» على سبيل المثال تنتهي

سوسيولوجيًا عندما توجد إمكانية لقيام أنواع معينة من الفعل الاجتماعي الموجه تبعًا للمعنى. ويمكن لمثل هذه الإمكانية أن تكون كبيرة جدًا أو متضائلة كل الضآلة. فالعلاقة الاجتماعية تقوم أو يمكن أن تقوم بمقدار توفر تلك الإمكانية وتبلور المعنى، سواء فعليًا أو بصورة تقريبية. فلا يوجد إطلاقًا أي معنى واضح آخر يمكن ربطه بمقولة: أن «دولة» ما على سبيل المثال لم «توجد» بعد أو لم تعد «موجودة».

٣ ـ على أننا لم نقصد القول بأي شكل من الأشكال: إن المشاركين في فعل متوافق في تتابعه يكون لديهم نفس محتوى المعنى في كل علاقة اجتماعية يقيمونها أو إنهم يقومون بعمل توافق داخلي للمعنى تبعًا للتصورات الداخلية للشريك الآخر في الفعل، لكي تنشأ «تبادلية» بهذا المعنى. فمعانى «الصداقة»، أو «الحب»، أو «التعاطف»، أو «الوفاء بالعقد»، أو «الشعور الجمعي القومي» من جانب فريق من الممكن جدًا أن تقابلها تصورات داخلية مختلفة تمامًا من جانب فريق آخر. فيربط كل طرف من أطراف العلاقة الاجتماعية معنى مختلفا بالفعل الذى يقومون به: العلاقة الاجتماعية تكون بالنسبة للجانبين ـ ومن منظور موضوعي ـ «أُحادية الجانب». ولكنها تكون أيضًا متتابعة من ناحية أخرى بالقدر الذي يفترض به القائم بالفعل (ربما بناء على خطأ كلي أو جزئي) وجود تصور داخلي معين لدى الشريك تجاهه (القائم بالفعل)، ومن ثم يقوم بتوجيه فعله بناء على هذا الافتراض، مما يمكن أن يكون له عواقب معينة بالنسبة لتتابع الفعل وتشكيل العلاقة، وهو الأمر الذى كثيرا ما يحدث. تعتبر العلاقة الاجتماعية موضوعيًا «ثنائية الجانب» بطبيعة الحال بالقدر الذي يتوافق فيه محتوى المعنى ـ تبعًا لمتوسط توقعات كل طرف من المشاركين ـ، أي على سبيل المثال تصورات الأب التي يأتي في مقابلها ولو بصورة مقاربة على الأقل تصورات الطفل، كما يتوقعها الأب (في حالة معينة، أو في المتوسط عموما، أو في النمط المتصدر أصلا). معنى هذا أن العلاقة الاجتماعية التي تقوم على تصور متبادل ومتطابق في المعنى بصورة تامة وكاملة لا تحدث في الواقع إلا بصفة استثنائية فقط. إلا أن غياب هذا التصور المتبادل ـ تبعًا لمصطلحنا هنا ـ يجب ألا يعني استبعاد وجود «علاقة اجتماعية» إلا إذا نتج عن ذلك: عدم وجود ترابط متبادل بين الفعل على الجانبين. ويمكن القول عموما إن القاعدة الشائعة فى الواقع هى حالات وسط ذات طبيعية مختلطة سواء المذكورة هنا أو غيرها مما لم نذكره.

٤ ـ يمكن للعلاقة الاجتماعية أن تكون لها صفة عابرة تمامًا أو تكون دائمة، أي أن تكون في صورة تسمح بالتكرار الدائم لتصرف متطابق في معناه (أي يسير ويتم توقعه تبعًا له). ومن شأن توافر هذه الإمكانية: ـ أي الاحتمال الكبير للتكرار بشكل أو بآخر، أن يتم فعل متطابق في المعنى، وليس أكثر ـ وحده هو الذي يعني «وجود» العلاقة الاجتماعية، وهو الأمر الذي يجب استحضاره دائمًا بُغية تجنب نشوء أي تصورات خاطئة. إن وجود «صداقة»، أو «دولة» أو حقيقة أنها كانت موجودة لا يعني على سبيل الحصر إلا: أننا (الملاحظين) نحكم بأن الإمكانية موجودة أو كانت موجودة في أن يتم فعل بطريقة يمكن تحديد معناها المتوسط المقصود، اعتمادًا على تصور معين لأشخاص محددين، ولا شيء غير ذلك على الإطلاق (قارن آخر رقم ٢). إن البديل الذي لا غنى للملاحظة القانونية عنه والمتمثل في: أن القاعدة القانونية لمعنى معين (بالمعنى القانوني) إما تكون سارية أو لا، وأن العلاقة القانونية إما أن تكون قائمة أو لا، لا يسري بالنسبة لعلم الاجتماع.

٥ ـ يمكن أن يتغير محتوى معنى العلاقة الاجتماعية: أى أن تتغير على سبيل المثال علاقة سياسية من التضامن إلى تضارب المصالح. إن الأمر لا يزيد عن كونه متعلقا بالمصطلحات، كما أن درجة الاستمرارية في التحول هي التي تحدد ما إذا كان يجب في مثل تلك الحالات الحديث عن: نشوء علاقة «جديدة»، أو أن العلاقة القديمة قد اكتسبت «معنى» جديدًا. كما يمكن لمحتوى المعنى أيضًا أن يتصف بالاستدامة أحيانا، وبالقابلية للتغير أحيانا أخرى.

٦ ـ محتوى المعنى الذي يُكوِّن علاقة اجتماعية بصورة دائمة يمكن أن يُصاغ في «مبادئ»، يتوقع المشاركون من هذا الشريك أو ذاك الحفاظ عليها بصورة متوسطة ومقاربة للمعنى، ويقومون هم من جانبهم بتوجيه فعلهم تبعًا لها (بصورة متوسطة وتقريبية). وتزداد احتمالات أن يكون الوضع كذلك، كلما كان للفعل المعنىّ في صورته العامة توجه عقلاني، سواء كان عقلانيا غائيا أو عقلانيا قيميا. إن إمكانية صياغة محتوى المعنى المقصود في علاقة جنسية أو أي علاقة انفعالية («كالتعاطف» مثلاً) على سبيل المثال تكون بطبيعة الحال أقل احتمالا منها في علاقة عمل تعاقدية.

٧ ـ يمكن أن يتم الاتفاق على محتوى معنى علاقة اجتماعية من خلال موافقة متبادلة. هذا يعني: أن يقدم المشاركون فى العلاقة وعودًا متعلقة بسلوكهم المستقبلي (سواء فيما يتعلق بسلوكهم تجاه بعضهم أو غير ذلك). وبناء على ذلك ينطلق كل واحد من الفاعلين في الأحوال العادية ـ بالقدر الذي يتصور فيه عقلانيًا ـ (بدرجات متفاوتة من الثقة) في بادئ الأمر.، من أن الآخر سيقوم بتوجيه فعله تبعًا لمعنى الاتفاق، كما يفهمه هو (القائم بالفعل). يقوم بتوجيه فعله لحد ما عقلانيًا غائيًا (حسب درجة «إخلاصه» للمعنى) تبعًا لتلك التوقعات، ولحد ما عقلانيًا قيميًا تبعًا «للواجب» عن طريق أن «يلتزم» من جانبه أيضًا بالاتفاق المعقود تبعًا للمعنى المقصود. ونكتفى هنا بهذا القدر مبدئيًا. قارن عدا ذلك §رقم ٩ و § رقم١٣.

٤ ـ أنماط الفعل الاجتماعي: العادة والتقليد

يمكن أن نلاحظ على الفعل الاجتماعي بعض الانتظامات الفعلية، أى تتكرر بنفس المعنى النمطي المقصود لدي الفاعل، أو يمكن أن تتخذ (في نفس الوقت) مسارات شائعة لممارسة الأفعال لدى عديد من الفاعلين. ويهتم علم الاجتماع بهذه الأنماط من مسارات الفعل، وذلك على العكس من طبيعة التاريخ، فالاهتمام الأكبر عن المؤرخين ينصب على الارتباط السببي للفعل باعتباره العامل الحاسم فى التأثير على الوقائع المتفردة.

ويطلق على مصطلح العادة على الفرصة الموجودة فعليًا لانتظام إيقاع الفعل الاجتماعي، وذلك تبعا لتوافر فرصة وجودها داخل دائرة من الأشخاص الذين اعتادوا عليها من خلال الممارسة الفعلية. ويحسن أن تُسمى العادة تقليدًا إذا ارتكزت الممارسة الفعلية على معايشة طويلة. فى مقابل ذلك يجب أن توصف بأنها «محكومة بأوضاع المصالح» («مشروطة بالمصالح») بالقدر الذي يتوقف فيه وجودها الإمبيريقى فقط على التوجيه العقلاني الغائي البحت لفعل الفرد تبعًا لتوقعات من نفس النوع.

١ ـ كما تندرج «الموضة» تحت العادة أيضًا. فى مقابل ذلك يجب أن تُسمى «الموضة» بأنها عادةً، وذلك على خلاف «التقليد» إذا كانت حداثة السلوك المعني هي مصدر توجيه الفعل تبعًا لها (وذلك على العكس تمامًا عما هو عليه بالنسبة

للتقليد). كما تقترب الموضة من «العُرف»، لأن الموضة (مثلها) مثل العُرف تنبع (فى الغالب) من الاهتمامات الطبقية بالمظهر الاجتماعي. إلا إنه لن يتم هنا معالجتها بصورة أكثر تفصيلاً.

٢ ـ «لا يمثل لنا» التقليد ـ على العكس من «العرف» و «القانون» ـ قاعدة مضمونة من خارجها، يلتزم بها الفاعل طواعيةً، إما ببساطة «دون تفكير» أو من قبيل «الاستسهال»، أو لأي سبب آخر، ويمكنه أن يستحضر احتمالية التزام آخرين ـ ممن ينتمون إلى نفس دائرة الأشخاص ـ بها ولنفس الأسباب. إذًا فالتقليد لا يعتبر بهذا المعنى شيئًا «ساريًا»: لا تتم «مُطالبة» أي شخص باتباعه. إلا أن التحول منه إلى العُرف الساري وإلى القانون هو أمر يتسم بطبيعة الحال بالسيولة التامة. يعتبر المتوارث فعليًا في كل مكان هو الأب الشرعي لما هو شائع فى المجتمع. أصبح اليوم «تقليدًا» أن نتناول في الصباح إفطارًا بطريقة يمكن تحديدها تقريبيًا، إلا إنه لا يوجد أي «إلزام» بذلك (عدا بالنسبة لنزلاء الفنادق)، ولم يكن هذا الأمر دائمًا تقليدًا. على العكس من ذلك فإن طريقة اللباس، وإن كانت هي الأخرى قد نشأت من «تقليد»، فإنها اليوم بدرجة كبيرة لم تعد تقليدًا وإنما صارت عُرفًا. ونوصى هنا بمراجعة الفقرات الخاصة بالعادة والتقليد من كتاب يرينج(*) Jhering «الغاية في القانون» (الجزء الثاني) التى ما زالت جديرة بالقراءة حتى اليوم. قارن أيضًا كتاب بي. أورتمان P. Oertmann النظام القانوني وتقاليد التعامل ١٩١٤ والكتاب الذي ظهر أخيرًا: إي. فايجلينج E. Weigelin «التقليد، والقانون والأخلاق»، ١٩١٩ (مُتفقًا في الرأي معي ضد شتاملر(**) Stammler).

٣ ـ هناك ثمة عدد كبير من الانتظامات اللافتة للنظر التى تحكم مسار الفعل الاجتماعي، وخصوصًا الفعل الاقتصادي (ولكن ليس هو وحده فقط)؛ لا تخضع

(*) Rudolf Von Jhering: عالم قانون شهير (عاش من ١٨١٨ حتى ١٨٩٢) مؤسس المدرسة الحديثة في تاريخ القانون. من أهم أعماله: "روح القانون الروماني" Der Geist Des Romischen Rechats، وكتاب "القصد في القانون" .Der Zweck im Recht. (المراجع)

(**) رودولف شتاملر Rudolf Stammler (١٨٥٦ ـ ١٩٣٨) من كبار أساتذة القانون الألماني، كانت آخر مناصبه أستاذ القانون بجامعة برلين منذ ١٩١٦ وحتى تقاعده عام ١٩٢٣. من أبرز إسهاماته الفكرية الاهتمام بالروابط بين القانون والمجتمع. فأوضح أن كافة التنظيمات الاجتماعية لا تستقيم بغير قواعد ومعايير تضبطها، ولذلك اعتبر القواعد القانونية أساسًا لا غنى عنه لقيام الحياة الاجتماعية. (المراجع)

تماماً لتوجيه أي من المعايير يتم تصوره على أنه المعيار «الساري»، كما لا تخضع هذه الانتظامات كذلك للتقليد وإنما تخضع فقط: لمدى مطابقة نوع الفعل الاجتماعي للمشاركين، حسب طبيعة الموضوع، لمصالحهم الطبيعية في أفضل المتوسط، حسب تقديرهم الشخصي، وأن يوجهوا فعلهم تبعًا لهذا الرأي والمعرفة الشخصيين: كالانتظام على سبيل المثال فيما يتعلق بتحديد الأسعار في السوق «الحرة .»فالمهتمون بالسوق يوجهون سلوكهم، باعتباره «وسيلة»، تبعًا لمصالحهم النمطية الشخصية الاقتصادية بوصفها «غاية» وكذلك أيضًا تبعًا للتوقعات التي هي نمطية أيضًا ، والتي يستشعرونها من السلوك المبدئي للآخرين، بوصفها «شروطًا» للحصول على تلك «الغاية». وهكذا عندما يتصرفون بهذه الطريقة، فإنه كلما تصرفوا بصورة عقلانية غائية أكثر صرامة، كانت ردود أفعالهم على المواقف التى يواجهونها أكثر تشابهًا، و زاد تشابه وانتظام واستمرارية ضبط الفعل والفعل الآخر، وهي أمور غالبًا ما تكون أكثر ثباتًا مقارنة بتوجيه الفعل تبعًا لمعايير أو واجبات يعتبرها مجموعة من الأشخاص «ملزمةً» بصورة فعلية. هذه الظاهرة التي مؤداها: أن التوجه تبعًا لظروف المصالح الشخصية البحتة والمصالح الخاصة بالآخرين ينتج عنه تأثيرات، تتساوى مع تلك التي تتم محاولة فرضها من خلال المعايير. وكثيرًا ما تبوء المحاولة بالفشل ـ، قد أثارت اهتمامًا كبيرًا في المجال الاقتصادي على وجه الخصوص: ـ فقد كانت واحدة من دوافع نشأة علم الاقتصاد السياسى. كما أنها تنطبق على جميع مجالات الفعل بطريقة متشابهة. إنها تُشكل في وعيها وفي عدم ترابطها الداخلي القطب المقابل لأي نوع من أنواع الارتباط الداخلي من خلال التكيف مع مجرد «تقليد» حى فعال، أو من ناحية أخرى من خلال الخضوع لمعايير يتم الإيمان بها بصورة عقلانية قيمية. هذا ويعد استبدال الارتباط الداخلي للفعل بتقليد معيش بتكيف منظم مع أوضاع المصالح القائمة ـ يعد واحدًا من المكونات الجوهرية «لعقلانية» الفعل. ولكننا نلاحظ بالطبع أن هذه العملية لا تغطي مفهوم «عقلانية» الفعل بصورة وافية، حيث إنه علاوة على ذلك يمكن لتلك العقلانية أن تسير بصورة إيجابية في اتجاه العقلانية القيمية الواعية، ولكنها يمكن أن تسير أيضًا على حساب التقليد، فضلاً عن سيرها على حساب الفعل الانفعالي، وأخيرًا أيضًا لصالح فعل عقلاني بحت لا يؤمن بالقيم، أو على حساب الفعل ذي الارتباط القيمي العقلاني. هذه

التعددية في مفهوم «عقلانية» الفعل ستشغلنا في مواضع عديدة بعد ذلك. (توجد بعض المفاهيم حول ذلك في النهاية).

٤ ـ يعتمد استقرار ممارسة (مجرد) التقليد على أن ذلك الشخص الذي لا يوجه فعله تبعًا له، يتصرف بصورة «غير متكيفة»، أي أنه يتحمل بعض الأمور الصغيرة والكبيرة غير المريحة وغير المحتملة، مادام أنه يجد أن أفعال غالبية الأشخاص في بيئته ينطلق من وجود التقليد ويتكيف تبعًا له.

وبالمثل يعتمد استقرار وضع المصالح على أن من لا يقوم بتوجيه فعله تبعًا لمصلحة الآخرين ـ ولا «يضعها في الحسبان» ـ فإنه بذلك إما يستثير مقاومتهم، أو يحقق نجاحًا لم يقصده ولم يتوقعه، وبالتالي يتعرض لخطر الإضرار بصالحه الشخصي.

٥ ـ مفهوم النظام الشرعي

نلاحظ أن الفعل والفعل الاجتماعي خصوصًا، وعلى الأخص العلاقة الاجتماعية هي أمور يمكن أن يتم توجيهها من قِبل المشاركين تبعًا لتصور وجود نظام شرعي. فرصة حدوث ذلك فعليًا، هي ما نسميه «التطبيق الفعلى» لنظام المعني.

١ ـ إن «التطبيق الفعلى» لنظام ما يجب أن يعني لنا أكثر من مجرد انتظام مسار فعل اجتماعي من خلال الالتزام بالتقاليد أو مراعاة وضع مصالح. عندما تقوم شركات شحن الأثاث بالإعلان عن عروضها بصورة منتظمة في أوقات تغيير الناس لأماكن إقامتهم، فإن هذا العمل المنتظم يأتي على أساس «وضع المصالح». عندما يقوم تاجر كهنة بالبحث عن زبائن معينين في أيام معينة من الشهر أو الأسبوع، فإن هذا يكون إما مراعاة لتقليد حى وفعال أو أيضًا نتاجًا لوضع المصالح (زيارة دورية في منطقة عمله). ولكن عندما يذهب موظف يوميًا في ساعة محددة إلى مكتبه فإن هذا يكون (أيضًا: ولكن) ليس فقط بسبب اعتياد طويل (تقليد) فقط و ليس بسبب وضع المصالح الخاصة به فقط، التي يمكن تبعًا لهواه أن يعمل على تحقيقها أو لا. كما يمكن أن يفعل ذلك بسبب (في المعتاد: أيضًا) «التطبيق الفعلى» لنظام (لوائح العمل) باعتبارها تعليمات، لا تؤدى

مخالفتها إلى خلق مشكلات له وحسب، وإنما ـ في المعتاد ـ لأنه يأنفها أيضًا بسبب «شعوره بالواجب» بصورة عقلانية قيمية (وإن تفاوتت درجات هذا التأثير تفاوتًا كبيرًا).

٢ ـ إن محتوى معنى العلاقة الاجتماعية يمكن أن

(أ) نسميه «نظامًا» فقط إذا كان الفعل موجهًا تبعًا «لمبادئ» (بصورة متوسطة وتقريبية).

(ب) ويمكن أن نتحدث عن «تطبيق» ذلك النظام فقط إذا كان ذلك التوجه الحقيقي تبعًا لتلك المبادئ يحدث على الأقل أيضًا (بدرجة يكون لها ثقلها من الناحية العملية)، لأنها تعتبر بشكل ما ملازمة للفعل: بصورة ملزمة أو نموذجية. وفي الواقع يتم توجيه الفعل تبعًا لنظام معين من قِبل المشاركين بسبب دوافع تختلف ـ بطبيعة الحال ـ تمام الاختلاف. ولكن من المؤكد أنه فضلاً عن الدوافع الأخرى يكون النظام على الأقل بالنسبة لجزء من الفاعلين أيضًا نموذجيًا أو ملزمًا ، ومن ثم واجب التطبيق، ومن شأن تلك الحقيقة أن تزيد بطبيعة الحال فرصة أن يتم توجيه الفعل تبعًا له، وبدرجة كثيرًا ما تكون كبيرة جدًا. النظام الذي يقوم فقط على دوافع عقلانية غائية يكون عمومًا أكثر ثباتًا من النظام الذي يتوجه تبعًا لقوة التقليد الناتج عن سلوك معيش: حيث إن هذا هو أكثر أنواع التماسك الداخلي شيوعًا. إلا إنه أقل ثباتًا من التوجه الذي ينتج عن المكانة التي تتمتع بها خاصتا النموذجية أو الإلزام، أو ما نود أن نسميه: «الشرعية.» ويلاحظ على أيه حال أن الانتقال من التوجه التقليدي البحت أو من التوجه العقلاني الغائي البحت إلى نظام يقوم على الإيمان بالشرعية يكون في الواقع متداخلاً تمامًا.

٣ ـ يمكن للمرء أن «يوجه» فعله طبقا لتطبيق نظام معين ليس فقط من خلال «اتّباع» معناه (المفهوم في معناه المتوسط). كذلك نجد في حال «الالتفاف على» أو «الخروج على» معناه (المفهوم في معناه المتوسط) أن فرصة تطبيقه بدرجة ما (باعتباره معيارًا ملزمًا) تلعب دورا مؤثرا، بداية بصورة عقلانية غائية بحتة. فاللص يوجه فعله تبعًا «لتطبيق» قانون العقوبات: فتجده يحرص على أن يخفى ما يقوم به. ويمكننا أن [illegible] أن النظام «يطبق» في داخل مجموعة من

الأشخاص، من خلال أن الشخص يضطر إلى إخفاء مخالفته له. ولكن بغض النظر عن هذه الحالة المتداخلة: في كثير جدًا من الحالات تقتصر مخالفة النظام بدرجة أو بأخرى على عديد من المخالفات الجزئية، أو أنها تحاول عرض نفسها، بدرجات متفاوتة من حسن النية، على أنها شرعية. أو أن يكون هناك بالفعل أكثر من فهم مختلف لمعنى النظام في نفس الوقت، «تنطبق» جميعها ـ بالنسبة لعلم الاجتماع ـ كل تبعًا لدرجته، بالقدر الذي يوجه به ذلك الفهم السلوك الحقيقي. كما أن الاعتراف بوجود أنظمة مختلفة ومتعارضة يتم تطبيقها جميعا في نفس الوقت في داخل نفس مجموعة الأشخاص ـ لا يمثل بالنسبة لعلم الاجتماع أي مشكلة؛ إذ إن الفرد الواحد يمكن أن يوجه فعله تبعًا لأنظمة متعارضة، ليس فقط بصورة متوالية، كما يحدث في الحياة اليومية، ولكن أيضًا من خلال نفس الفعل. فمن يخوض نزالاً يوجه فعله تبعًا لميثاق شرف، إما من خلال إخفائه هذا الفعل أو العكس: من خلال تقدمه إلى المحكمة طلبا للعدالة وفقا لقانون العقوبات. ولكن إذا تحول الالتفاف على المعنى (المعتقد فيه في المتوسط) لنظام ما أو أصبحت مخالفته هي القاعدة، فإن النظام لا يُصبح «ساريًا» إلا بصورة محدودة أو يصبح في آخر الأمر غير سارٍ تمامًا . لا يعتبر إذًا سريان أو عدم سريان نظام ما بالنسبة لعلم الاجتماع بديلاً مُطلقًا كما هو الحال بالنسبة لعلم القانون (تبعًا لغرضه بالضرورة). إذ توجد حدود متداخلة بين كلا الحالين، ويمكن، كما أشرنا، أن «تسري» أنظمة متعارضة بصورة متجاورة، ـ على أن ـ يسري كل نظام بالدرجة التي تتوافر معها إمكانية أن يتم توجيه الفعل تبعًا له بصورة فعلية.

وسيتذكر أهل الأدب الدور الذي قام به مفهوم «النظام» في كتاب ر. شتاملر R. Stammler، الذي كتبه دون شك بصورة رائعة، ولكنه أخطأ الهدف فيه وعرض المشاكل بصورة محيرة ووخيمة العواقب كما ورد في الملاحظات الافتتاحية لكتابي [تم ذكر الكتاب سابقًا صفحة ١٣] (قارن النقد الخاص بي الذي كتبته في نفس الموضع المذكور ـ وللأسف وأنا في حالة من الاستياء بسبب الحيرة التي يتسبب فيها الموضع المشار إليه من كتاب شتاملر، مما جعل النقد يأتي للأسف في لهجة حادة بعض الشيء). لا تقتصر المشكلة عند شتاملر على أنه لم يفرق فقط بين السريان الواقعي والسريان المعياري، بل تتمثل علاوة على ذلك في إغفاله أن الفعل الاجتماعي لا يتوجه فقط تبعًا «لأنظمة»، وتتفاقم المشكلة كذلك عندما

نجده يجعل من النظام، ـ وبطريقة خاطئة تمامًا من الناحية المنطقية ـ «شكل» الفعل الاجتماعي، ثم تحول في دور مشابه لذلك إلى «محتوى»، مثل الدور الذي يقوم به في المعنى النظري المعرفي (هذا بغض النظر تمامًا عن أخطاء أخرى). إذ نجد ـ على سبيل المثال ـ أن الفعل الاقتصادي يتوجه (مبدئيًا) (قارن الفصل الثاني) وبصورة فعلية تبعًا لتصور ندرة توافر بعض وسائل إشباع الاحتياجات وذلك بالنظر إلى علاقتها بالاحتياج (المتصور) وتبعًا لأفعال الآخرين، الذين يتطلعون إلى نفس الوسائل، سواء في الحاضر أو حسب ما هو متوقع في المستقبل، ولكن في هذه الحالة يكون التوجه بطبيعة الحال علاوة على ذلك من خلال اختيار قواعده «الاقتصادية» المحدِّدة تبعًا «للأنظمة»، التي يعتبرها الفاعل قوانين أو أعرافا «سارية»، أي التي يعرف أن الآخرين سوف يكون لهم ردة فعل في حال مخالفته لها. لقد ساد عند شتاملر لبس مروع فيما يتعلق بهذا الأمر الإمبيريقى البسيط، وخصوصًا العلاقة السببية بين «النظام» والفعل الحقيقي التي اعتبرها من ناحية المفهوم غير ممكنة. لا يوجد بالفعل ارتباط سببي بين التطبيق القانوني الدوجماتي (القطعى) المعياري للنظام وبين الحدث الفعلي، وإنما يوجد فقط التساؤل: هل «يتعلق» الحدث الفعلي بالنظام القانوني (الذي يتم تأويله بصورة صحيحة)؟، هل يجب أن يكون (من الناحية المعيارية) مطبقا بالنسبة له؟، وإذا كانت الإجابة نعم، فما الذي يعنيه بوصفه واجب التطبيق معياريًا بالنسبة له؟ أما بين فرصة أن يتم توجيه الفعل تبعًا لتصور تطبيق نظام يتم فهمه في المتوسط على أنه كذا وكذا وبين الفعل الاقتصادي ـ فيوجد بالطبع (إذا اقتضى الأمر) ارتباط سببي بالمعنى المعتاد جدًا للكلمة. أما بالنسبة لعلم الاجتماع «فإن» إمكانية توجيه الفعل تبعًا لهذا التصور «هي» وحدها التى تمثل النظام الساري في المجتمع بالفعل.

٦ ـ أنواع النظام الشرعي: العُرف والقانون

يمكن لشرعية النظام أن تكون مضمونة:

I. داخليًا بصورة بحتة، وذلك

١ ـ بصورة انفعالية بحتة: من خلال الخضوع الشعوري

٢ ـ بصورة عقلانية قيمية: من خلال الاعتقاد في سريانه بشكل مطلق بصفته تعبيرًا عن أعلى القيم الملزمة (سواء كانت قيمًا تتعلق بالتقليد أو قيمًا جمالية أو غيرها)

٣ ـ بصورة دينية: من خلال الاعتقاد بأن الوصول إلى الخلاص لا يتحقق إلا بالالتزام بذلك النظام

II. أيضًا (أو: فقط) من خلال توقعات عواقب خارجية محددة أي: من خلال وضع المصالح؛ ولكن: من خلال توقعات من نوع خاص.

النظام هو إذًا:

(أ) عُرف، عندما يكون تطبيقه مضمونًا خارجيًا عن طريق احتمال التعرض للوم بصورة عامة (نسبيًا) ومحسوسة عمليًا في حال الخروج عليه في داخل مجموعة من الأشخاص يمكن تحديدها.

(ب) قانون، عندما يكون مضمونًا خارجيًا من خلال الإمكانية المتمثلة في الإجبار (النفسي أو البدني) المتمثل في الفعل الذي تقوم به هيئة خاصة من الأشخاص تم تشكيلها لهذه الغاية من أجل الإجبار على الالتزام بالنظام أو معاقبة الخروج عليه.

عن العرف قارن فضلاً عن يرينج Jhering، مرجعًا سابقًا: فايجالين Weigelin، وف. تونيز(*) F. Tönnies، التقليد (١٩٠٩).

(*) فرديناند تونيز Ferdinand Toennis(١٨٥٥ ـ ١٩٣٦) عالم اجتماع ألماني بارز وعضو مؤسس للجمعية الألمانية لعلم الاجتماع. اشتهر بتمييزه بين المجتمع المحليGemeinschafr والمجتمع. Gesellschaft ويشير هذا التمييز إلى أنماط العلاقات التي يفترض أنها تميز المجتمعات الصغيرة الحجم والمجتمعات الكبيرة الحجم على التوالي. ففي النوع الأول من المجتمعات، حيث يتسم السكان بالثبات إلى حد كبير، تكون المكانة موروثة وتلعب كل من الأسرة والانتماء الديني دورًا مهمًا في ترسيخ مجموعة من المعتقدات المحددة تحديدًا واضحًا، وفيها تزدهر العلاقات العاطفية والتعاونية. ومن هنا تتميز القرية والمجتمع المحلي الصغير بعلاقات "المجتمع المحلي". غير أن هذه العلاقات تتحول تدريجيًا إلى علاقات تعاقدية وغير شخصية (رسمية) عندما يصبح تقسيم العمل أكثر تعقيدًا، بحيث نجد أن المنظمات الضخمة والمدن تتسم بالأشكال الاجتماعية لعلاقات "المجتمع". راجع المزيد في: جوردن مارشال، موسوعة علم الاجتماع، ترجمة محمد الجوهري وزملائه، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ص ٥٠١ وما بعدها. (المراجع)

١ ـ العرف هو «التقليد» المقبول في داخل مجموعة من الأشخاص باعتباره «ساريًا» و يتم الحفاظ عليه من خلال اللوم في حال الخروج عنه. وعلى خلاف القانون (بالمعنى المستخدم هنا للكلمة) لا توجد فى حالة التقاليد هيئة من الأشخاص منوطة بإجبار الأشخاص على الالتزام به. عندما يفرق شتاملر Stammler بين العرف و القانون من خلال الخضوع «الاختياري» بصورة مطلقة، فإن هذا لا يتفق مع الاستخدام اللغوي الشائع، كما لا ينطبق أيضًا على الأمثلة التي يسوقها. إن اتباع «العرف» (بالمعنى الشائع للكلمة) - مثلاً: في التحية المعتادة أو في اللباس الذي درج الناس على اعتباره محترمًا أو في قواعد المرور حسب الشكل والمحتوى ـ «تقع على عاتق» الفرد بصورة ملزمة أو نموذجية بشكل جدي ولا تكون اختيارية تمامًا ـ مثل «التقليد» البحت المتمثل في تحضير الشخص لطعامه بطريقة معينة. كثيرًا ما تكون عقوبة مخالفة العرف («تقليد الجماعة») أكبر عقوبة وأكثرها تأثيرًا وحساسية وهي المقاطعة الاجتماعية من جانب أعضاء الجماعة، وهو عقاب أكبر من أي عقاب في إطار الإجبار القانوني. الأمر الذي ينقص هنا هو وجود هيئة خاصة من الأشخاص المنوطين بالقيام بفعل خاص يضمن حماية النظام (تتمثل هذه الهيئة لدينا في: القضاة ومدعي النيابة والموظفين الإداريين والتنفيذيين وغيرهم). إلا أن الحدود بين المجالين متداخلة. الحالة المتداخلة للضمان العرفي للنظام والانتقال إلى الضمان القانوني هي استخدام المقاطعة الرسمية التي يتم التهديد باستخدامها والتي تكون منظمة. يعتبر هذا بلغة المصطلحات التي نستخدمها هنا وسيلة إجبار قانونية. ولا يهمنا التطرق هنا إلى كون العرف يمكن حمايته وضمان الالتزام به بغير استخدام اللوم البحت عن طريق استخدام وسائل أخرى مثلا (مثل: استخدام حق الطرد من السكن عند حدوث سلوك خارج عن العرف)، فهو أمر لا يهمنا معالجته هنا. لأن المهم هو: أن يقوم الفرد بسبب الإدانة العرفية باستخدام وسيلة الإجبار هذه (التي تكون عادة قوية جدًا)، وألا تقوم بذلك هيئة من الأشخاص تم تشكيلها بالفعل لتكون منوطة بذلك.

٢ ـ أما بالنسبة لمفهوم "القانون" (الذي يمكن أن تختلف حدود تعريفه تمامًا تبعًا لأغراض أخرى) فإن وجود هيئة قائمة على الإجبار يعد أمرا حاسما. ولا يجب أن تشبه تلك الهيئة بالضرورة ما اعتدنا عليه اليوم. فليس في الضروري

مثلا أن تتوافر هيئة «قضائية». فالعشيرة (في حالة الثأر الدموي أو النزاعات) تعتبر بمثابة تلك الهيئة، إذا كانت تتمتع فعليًا بأنظمة لطريقة رد فعلها يمكن تطبيقها بأي صورة من الصور. إلا أن هذه الحالة تقف على أطراف ما يمكن أن يُطلق عليه اسم «الإجبار القانوني». فكما هو معروف فإن «القانون الدولي» يتم دائمًا التنازع حول قيمته «كقانون»، لأنه يفتقد لسلطة إجبار تعلو على سلطة الدولة. بالنسبة للمصطلح الذي اخترناه هنا (لأسباب تخدم الغرض) فإنه في حقيقة الأمر لا يُسمى النظام «قانونًا» إذا كان ضمان وجوده خارجيًا من خلال توقعات المتضرر توقيع اللوم والعقوبات التأديبية، أي ضمانًا عرفيًا من خلال وضع المصالح، دون أن تكون هناك هيئة من الأشخاص تتمثل مهمتهم فى الحفاظ على ذلك النظام. بالنسبة للمصطلحات القانونية يمكن أن يكون العكس هو الصحيح تمامًا؛ حيث إن ماهية وسائل الإجبار غير مهمة. فحتى «العتاب الأخوي» الذي كان شائعا لدى بعض الطوائف كوسيلة أولى للإجبار الحاني الموجه ضد المذنب يمكن أن يندرج تحت هذا النطاق، إذا كان منظمًا من خلال قاعدة ويتم تطبيقه من خلال هيئة من الأشخاص. كما يندرج تحت ذلك على سبيل المثال أيضًا توجيه اللوم التأديبي كوسية لضمان الحفاظ على المعايير «التقليدية» للسلوك. وبصورة أكبر الإجبار النفسي من خلال وسائل التأديب الحقيقية التي تمتلكها الكنيسة. إذًا يوجد بالطبع أيضًا «قانون» مضمون بشكل هيروقراطي، أو سياسي أو من خلال اللوائح الداخلية لاتحاد ما أو سلطة صاحب المكان أو من خلال الاتحادات أو الاتفاقات. كذلك فإن قواعد «حياة الطلاب» تعتبر أيضًا تبعًا للمفهوم المحدد هنا «قانونًا»، وكذلك حالة البند الثاني من الفقرة ٨٨٨ من قانون التقاضي المدني (القوانين غير قابلة التنفيذ) فتدخل بطبيعة الحال أيضًا ضمن ذلك. «القوانين التي لا تنُص على عقوبات» و «الإلزامات الطبيعية» هي أشكال من اللغة القانونية التي يتم فيها التعبير بصورة غير مباشرة عن قيود أو شروط استخدام الإجبار. من ناحية أخرى يعتبر «التقليد المروري» ـ الذي يتم إملاؤه بصورة قسرية ـ قانونًا (الفقرتان ١٥٧، و٢٤٢ من القانون الأساسي الألماني). قارن فيما يتعلق بمفهوم «التقليد الجيد» (= تقاليد مستحسنة ولذلك تكون مقبولة من القانون): ماكس روميلين Max Rümelin في «Schwäb. Heimatgabe für Th. Häring»، ١٩١٨).

٣ ـ لا يوجد بالضرورة لكل نظام مطبق بالفعل طابع عام ومجرد. فلم يكن «المعيار القانوني» و«القرار القانوني» في حالة بعينها على سبيل المثال منفصلين عن بعضهما بأي حال من الأحوال، بالطريقة التي نراها اليوم أمرًا عاديًا . كما يمكن «لنظام» ما أن يظهر أيضًا كنظام خاص بحالة محددة فقط. باقي التفاصيل تندرج تحت علم الاجتماع القانوني. سنقوم مبدئيًا، حيث لم يرد في هذا الصدد شيء آخر، بالعمل بما يخدم هدفنا بالوقوف على التصور الحديث للعلاقة بين المبدأ القانوني والقرار القانوني.

٤ ـ يمكن أن تكون الأنظمة المضمونة من «الخارج» مضمونة من «الداخل» أيضًا. هنا لا تمثل العلاقة بين القانون والعرف و«الأخلاق» مشكلة بالنسبة لعلم الاجتماع؛ حيث إنه يعتبر المعيار «الأخلاقي» معيارًا، إذا كان يضع نوعًا خاصًا من الاعتقاد القيمي العقلاني لدى الأشخاص كمعيار لقياس الفعل الإنساني، الذي يستحق أن يوصف بأنه «تقليد جيد»، وكذلك الفعل الذي يستحق أن يُقَيَّم على انه «جميل» ويُقاس بالتالي تبعًا لمعايير جمالية. ففى مثل هذه الأحوال يمكن للتصورات المعيارية الأخلاقية تبعًا لهذا المفهوم أن تؤثر عميق الأثر في الفعل وتُفقده بذلك أي ضمان خارجي. يمكن أن يكون الحال كذلك أيضا عندما لا تؤدى مخالفة الفعل إلا إلى إحداث أثر بسيط على مصالح الآخرين. من ناحية أخرى تكون تلك التصورات في كثير من الأحوال ذات ضمان ديني. كما يمكن أيضًا (حسب المفاهيم المستخدمة هنا) أن تكون مضمونة عُرفيًا: من خلال اللوم والمقاطعة في حال المخالفة، أو أيضًا قانونية من خلال رد فعل قانوني جنائي أو عن طريق تدخل الشرطة أو من خلال وجود تبعات قانونية مدنية. فكل الأخلاق «المطبقة» بصورة فعلية من شأنها أن تكون ـ من وجهة نظر علم الاجتماع ـ مضمونة إلى حد بعيد عرفيًا وذلك من خلال وجود فرصة إيقاع اللوم في حال مخالفتها. من ناحية أخرى فإن الأنظمة المضمونة عرفيًا أو قانونيًا لا يمكن أن تدعي لنفسها (أو على الأقل ليس بالضرورة) طابع المعيار الأخلاقي، والقانوني منها ـ والذي يكون غالبًا غائيًا قيميًا ـ لا يمكن إجمالاً أن يدعي ذلك إلا بقدر أقل من العرفي. وأخيرا أبوسعنا اعتبار تصور تطبيق شيء ما شائعًا بين الناس يجعله يدخل في نطاق مجال «الأخلاق» أو لا؟ هذا إذن أمر عرفي «بحت» أو معيار قانوني «بحت» (لا يمكن بالنسبة لعلم الاجتماع الإمبيريقي تحديده إلا تبعًا

لمفهوم «الأخلاقي» الذي كان أو لا يزال ساريًا فعلاً في مجموعة الأشخاص المعنيين. لذلك لا يمكن الخروج بأحكام عامة بالنسبة له.

٧ ـ أسباب نفاذ النظام الشرعي: التقاليد الموروثة، الاعتقاد، اللوائح

يمكن أن يعتبر القائمون بالفعل نظامًا ما نافذا بصورة شرعية:

(أ) بمقتضى التقاليد الموروثة: نفاذ ما كان قائمًا دائمًا ؛

(ب) بمقتضى الاعتقاد الانفعالي (وخصوصًا: الشعوري): نفاذ ما يأتي به الوحي حديثًا أو ما هو نموذجي؛

(ج) بمقتضى الاعتقاد العقلاني القيمي: نفاذ ما يتم فهمه على أنه نافذ بصورة قطعية؛

(د) بمقتضى اللوائح الإيجابية، التي يُعتقد في مشروعيتها.

يمكن أن تكون هذه المشروعية Legalität (الواردة فى الفقرة د) نافذة بوصفها شرعية legitim بالنسبة [للمشاركين]

(a) بمقتضى اتفاق أصحاب المصالح حولها؛

(B) بمقتضى الفرض والإذعان (على أساس سلطة أشخاص على أشخاص آخرين نافذة بوصفها شرعية) [انظر لاحقًا الفقرة §١٣].

جميع التفاصيل تندرج تحت علم اجتماع السلطة وعلم الاجتماع القانونى (حيث يجب تعريف مجموعة من المفاهيم الأخرى). نلاحظ هنا فقط:

١ ـ نفاذ الأنظمة بمقتضى تقديس التقاليد الموروثة هو أكثر صور النفاذ عمومية وأقدمها. أدى الخوف من التعرض إلى عقوبات من القوى السحرية إلى زيادة الردع النفسي تجاه أي تغيير للممارسات المعتادة للفعل، كما كان للمصالح المختلفة المتعلقة بالحفاظ على الإذعان لنظام ما نافذًا بالفعل أثر إيجابى في اتجاه الحفاظ على بقائه. سيأتي المزيد عن هذا الموضوع في الفصل الثالث.

٢ ـ كانت التجديدات الواعية للأنظمة تمثل في الأصل غالبًا نبوءات من الأنبياء أو على الأقل نبوءات مقبولة من الأنبياء، وبالتالي تعتبر إعلانات يُعتقد

في قدسيتها وصولاً إلى شرائع الحكام الهلينيين Aisymneten. كان الإذعان يتعلق بالاعتقاد في شرعية النبي. في الفترات التي لم يتنزل فيها وحي يأمر بأنظمة جديدة لم يكن من سبيل ـ في عصور نفاذ التقاليد الموروثة بصورة صارمة ـ أن تنشأ أي أنظمة جديدة (ـ أي: التي يُنظر إليها على أنها «جديدة» ـ) إلا من خلال التعامل معها على أنها في حقيقتها كانت مطبقة منذ قديم الأزل ولكنها لم تتكشف بعد بصورة صحيحة أو أنها كانت قد اندثرت لبعض الوقت وتمت الآن إعادة اكتشافها.

٣ ـ يُعتبر «القانون الطبيعي» هو أنقى أنماط التطبيق العقلاني القيمي. ومهما كانت درجة محدوديته بالنظر إلى متطلباته المثالية، فإن هناك قدرًا ليس بالقليل ولا جدال فيه من تأثير قواعده المنطقية المستخلصة منه على الفعل في الواقع المعيش، مع التمييز بين هذه القواعد المستخلصة من القانون الطبيعي وبين القانون الذي يعتمد على وحي أو اتفاق أو تقاليد.

٤ ـ نجد اليوم أن أكثر أشكال الشرعية شيوعًا هو الاعتقاد في المشروعية: ونعني بذلك الإذعان تجاه القواعد التي تكون صحيحة من الناحية الشكلية والتي تكونت بالطريقة المعتادة. ويلاحظ أن التناقض بين الأنظمة المتفق عليها والتي يتم فرضها في هذا الصدد تناقض نسبي؛ إذ إنه بمجرد ألا يكون النظام القائم على الاتفاق قائمًا على اتفاق بالإجماع، ـ حيث كان ذلك يُعتبر في الماضي ضروريًا عادة لتصبح الشرعية حقيقية ـ وإنما يقوم النظام في داخل جماعة من الأشخاص على إجبار حقيقي لمن لديهم الرغبة في مخالفة الأغلبية ـ كما هو الحال في كثير من الأوقات ـ، فإننا نكون في هذه الحالة بصدد إملاء حقيقي واقع على الأقلية. ولكننا نجد من ناحية أخرى أن الموقف الذي يتكرر كثيرًا هو ذلك الذي تقوم فيه أقلية عنيفة وأقل مراعاة للآخرين وأكثر وعيًا بأهدافها بفرض أنظمة تسري في آخر الأمر أيضًا على الذين قاوموها في البداية. وعلى الرغم من أن عمليات «التصويت» تعتبر وسيلة لإنشاء أو تغيير الأنظمة شرعية، فإنه كثيرًا ما تتغلب إرادة الأقلية على إرادة الأغلبية الشكلية وتنصاع لها الأغلبية، أي: تكون صفة الأغلبية صفة ظاهرية فقط وليست أمرًا حقيقيًا. إن الاعتقاد في مشروعية الأنظمة المتفق عليها قديم جدًا وتمتد جذوره لتصل إلى ما يسمى بالشعوب البدائية: كما كانت النبوءات تكمل ذلك تقريبًا بصورة دائمة.

٥ ـ يَشترط الإذعان لفرض الأنظمة من خلال فرد أو أفراد، في حالة عدم حدوث ذلك بسبب الخوف وحده، أو لوجود دوافع عقلانية غائية، ولوجود تصورات عن شرعيتها؛ يشترط توافر الاعتقاد بشكل أو بآخر في امتلاك القائم أو القائمين بفرض الأنظمة قوة سلطوية شرعية، لذا يجب الحديث بصورة منفصلة عن هذا الموضوع فيما بعد (§§١٣ و١٦ والفصل الثالث).

٦ ـ في الغالب الأعم يكون السبب في الإذعان للأنظمة ـ بعيدًا تمامًا عن وضع المصالح المتباينة ـ خليطًا من الارتباط بالتقاليد الموروثة وتصورات الشرعية، مادام لم يتعلق بقواعد توضع لأول مرة. في كثير جدًا من الحالات لا يكون القائم بالفعل على سبيل الإذعان واعيًا بما إذا كان الأمر يتعلق بتقليد أم بعُرف أم بقانون. لذا يجب على علم الاجتماع إذًا البحث في نوع النمط المثالي لنفاذ النظم.

٨ ـ مفهوم الصراع

يمكن تسمية العلاقة الاجتماعية «صراعًا» إذا انطلق الفعل من نية تنفيذ الإرادة الذاتية مع وجود مقاومة من الشريك أو الشركاء. ووسائل الصراع «السلمية» هي تلك التي لا تتمثل في استخدام مباشر للعنف البدني. والصراع «السلمي» هو ما نسميه «التنافس» عندما يأتي في صورة محاولة ذات شكل سلمي للحصول على سلطة التصرف في فُرَص وإمكانيات، يرغب فيها آخرون أيضًا. أما «التنافس المنظم» فيمكن أن نسميه تنافسًا إذا كانت أهدافه ووسائله موجهة وفقًا لنظام معين. ويمكن أن نسمي صراع الأفراد أو الأنواع (الضمني) بعضهم ضد بعض على البقاء ، دون وجود رغبة مقصودة في الصراع، أي صراعهم على فرص الحياة أو فرص البقاء؛ نسميه «الانتخاب» وهو هنا: «الانتخاب الاجتماعي»، في حالة تعلق الأمر بفرص أحياء في الحياة، أما «الانتخاب البيولوجي»، مادام الأمر يتعلق بفرص بقاء ما هو موروث.

١ ـ ويمكن أن نصادف ـ بلا أي نقصان ـ جميع المراحل المتباينة تمامًا من الصراع، في كافة أنواع الصراع بدءًا من الصراع الدموي الذي يستهدف إنهاء حياة الغريم، ولا يعترف بأي التزام بقواعد للصراع، مرورًا بصراع الفرسان الذي

تحكمه أعراف (نداء منادي الملك قبل معركة فونتينوي(*) Fontenoy: «السادة الإنجليز يضربون أولاً») ووصولاً إلى الألعاب المنظمة القائمة على التصارع (الرياضة)، وإلى «التنافس» الشهواني الذي لا تحكمه قواعد للفوز بإعجاب امرأة، أو التنافس المرتبط بنظام السوق على فرص التبادل وكذلك وصولاً إلى «المنافسات» الفنية المنظمة أو إلى «التنافس على الانتخابات». يرجع السبب في تمييز مفهوم الصراع غير العنيف إلى الطبيعة الخاصة لوسائله العادية وما ينشأ عنها من أمور خاصة تتعلق بالتبعات السوسيولوجية لظهوره (انظر الفصل الثاني وانظر في هذه الفقرة لاحقًا).

٢ ـ من شأن كل صراع نمطي وجماعي وكل تنافس أن يؤدي مع مرور الوقت في آخر الأمر ـ على الرغم من وقوع كثير من المصادفات المؤثرة والأمور القدرية ـ إلى «انتخاب» أولئك، الذين يمتلكون بصورة أقوى المهارات الشخصية المهمة اللازمة في المتوسط للفوز في الصراع. وهذه المهارات قد تكون في صورة مزيد من القوة البدنية أو خُبث لا ضمير له أو قوة أكبر في القدرة على الإنجاز أو امتلاك الصوت الأعلى أو استخدام آليات الإقناع الديماجوجية أو إظهار خضوع أكبر أمام رؤساء العمل أو أمام الجموع المتملِّقة أو قدرات غير مسبوقة على الإنجاز أو قدرة أكبر على التكيف الاجتماعي أو توفر مزيد من القدرات التي تعد غير عادية أو تلك التي لا تنطبق على من هم فوق مستوى المتوسط لدى الجموع: ـ هذا ما تحدده ظروف الصراع والمنافسة، والتي يندرج تحتها فضلاً عن كل القدرات الفردية والجمعية المتصورة أيضًا تلك الأنظمة التي يتوجه السلوك في أثناء الصراع تبعًا لها سواء كانت تقليدية أو عقلانية قيمية أو عقلانية غائية. كل واحد من تلك الأنظمة يؤثر في فرص الانتخاب الاجتماعي. من هنا لا يعتبر كل انتخاب اجتماعي حسب مفهومنا «صراعًا، وإنما يعني «الانتخاب الاجتماعي» فقط: أن بعض أنماط السلوك، وربما أيضًا أنماط السمات الشخصية، تكون مُفضلة بالنظر إلى إمكانية كسب علاقة اجتماعية معينة (مثل «الحبيب» أو

(*) فونتنوي Fontenoy قرية تقع شرق وسط فرنسا قرب أوكسير. كانت ميدانًا للموقعة الشهيرة التي تغلب فيها شارل الثاني ملك فرنسا ولودفيج ملك ألمانيا على أخيهما الأكبر الإمبراطور لوثير عام ٨٤١، والتي أدت إلى عهد ستراسبورج ومعاهدة فردان. (المراجع)

«الزوج» أو «عضو البرلمان» أو «الموظف» أو «مدير الإنشاءات» أو «المدير العام» أو «رجل الأعمال الناجح» وغيرها). إلا أنها في حد ذاتها لا تقول شيئًا عما إذا كانت فرصة التفضيل الاجتماعي تلك يمكن أن تتحقق من خلال «الصراع»، كما أنها لا توضح: ما إذا كان من شأنها تحسين فرص البقاء البيولوجي بالنسبة للنوع أم العكس.

وهكذا لا يمكننا أن نتحدث عن «صراع» إلا حيث يكون هناك تنافس. فوفقًا لمفهوم «الانتخاب» وحده، وحسب جميع الخبرات المتوافرة حتى الآن، ووفقًا كذلك لمفهوم الانتخاب البيولوجي يكون الصراع من حيث المبدأ غير قابل للإلغاء بصورة فعلية. فالانتخاب يُعد أمرًا «أبديًا» لأنه لا يمكن ابتكار وسيلة لإلغائه تمامًا. وإنما يمكن للنظام القائم على قناعة سلمية صارمة فقط أن ينظم وسائل هذا الانتخاب وموضوعاته واتجاهاته بهدف إلغاء بعض منها. هذا يعني: أن وسائل صراع أخرى تؤدي إلى الانتصار في التنافس (المفتوح) على فرص الحياة وفرص البقاء ـ إذا فكر المرء في إزاحتها هي أيضًا (وهو الأمر الذي لا يتحقق إلا في التصور المثالي النظري) ـ أو إلى الانتصار دائمًا في «الانتخاب» (الضمني)، وتعطي الأفضلية لأولئك الذين يمتلكون تلك الوسائل سواء بالوراثة أو بالاكتساب. من هنا يمثل الانتخاب الاجتماعي بشكل تجريبي، والانتخاب البيولوجي بشكل مبدئي، الحاجز الذي يمنع إلغاء الصراع.

٣ ـ يجب بطبيعة الحال التمييز بين صراع الأفراد على فرص الحياة أو فرص البقاء على الحياة وبين «صراع» و «انتخاب» العلاقات الاجتماعية. ويتعين استخدام تلك المفاهيم هنا بالمعنى المجازي فقط، لأن «العلاقات» توجد فقط في صورة فعل بشري له محتوى معنى محدد. و «الانتخاب» أو «الصراع» بينهما يعني إذًا: أنه سيتم بمرور الوقت كبت نوع من الفعل لصالح نوع آخر إما من خلال نفس الأشخاص أو من خلال آخرين. وهذا أمر ممكن الحدوث بطرق مختلفة. ذلك أنه يمكن للفعل البشري:

(أ) أن يوجه نفسه بوعي لكي: يمنع قيام علاقات اجتماعية محددة وملموسة أو: منظمة بصفة عامة، أي من خلال إعاقة مسار الفعل الذي يتم حسب محتوى

المعنى الخاص بها أو أن يمنع نشأتها أو استمراريتها («دولة» من طريق حرب أو ثورة أو «مؤامرة» عن طريق إحباطها بطريقة دموية، أو «علاقة رق» من طريق إجراءات تتخذها الشرطة، أو علاقات «عمل ربوية» من خلال رفع الحماية القانونية عنها ومعاقبة فاعلها)، أو من خلال التأثير المقصود على وجود نوع من أنواع العلاقات عن طريق تفضيل أحدها بما يضر بالآخر: حيث يمكن لأشخاص منفردين وكذلك لأفراد كثيرين مجتمعين أن يضعوا نُصب أعينهم مثل هذه الأهداف. كما يمكن أيضًا أن يكون:

(ب) النجاح المُصاحِب وغير المقصود لمسار الفعل الاجتماعي والشروط اللازمة له أيًا كان نوعها: هي التي تجعل لعلاقات محددة، أو ذات نوعية معينة، (أي دائمًا: الفعل المعني) فرصًا أقل وأضعف في الاستمرار أو في البقاء أو في النشأة من جديد. ويؤدي حدوث أي تغيير في الشروط الطبيعية والثقافية إلى التأثير فى فرص مختلف أنواع العلاقات الاجتماعية في أن تحقق. الأمر متروك لأي شخص أن يتحدث في مثل تلك الحالات أيضًا عن «انتخاب» العلاقات الاجتماعية ـ على سبيل المثال المنظمات الرسمية ـ بحيث يفوز فيها «الأقوى» (بمعنى «الأكثر تكيفًا»). يجب هنا التنبيه إلى أن ما يسمى «بالانتخاب» لا يمت بصلة لانتخاب الأنماط البشرية لا بالمعنى الاجتماعي ولا بالمعنى البيولوجي، وأنه يجب البحث في كل حالة بصورة منفردة عن السبب الذي أدى إلى تضاؤل الفرص بالنسبة لهذا الشكل أو ذاك من أشكال الفعل الاجتماعي أو الذي أدى إلى إنهاء علاقة اجتماعية، أو الذي أتاح لها البقاء في مقابل علاقات اجتماعية أخرى، وأن تلك الأسباب متنوعة بما يجعل ـ على ما يبدو ـ من غير الملائم أن يتم التعبير عنها بمصطلح واحد. حيث يكمن في ذلك دائمًا خطر أن يتم: نقل تقييمات غير منضبطة إلى البحث الإمبيريقي وبالدرجة الأولى: في صورة تبرير النجاح الذي يكون في الحالة المفردة، غالبًا مجرد نجاح شخصي بحت، أي الذي يأتي: «مصادفة» بمعنى الكلمة. لقد جلبت ومازالت تجلب السنوات الماضية أمثلة وفيرة على ذلك. حيث إن انتهاء علاقة اجتماعية (ملموسة أو محددة نوعيًا) لأسباب ملموسة لا يعتبر في حد ذاته برهانًا على عدم «تكيفها» بصفة عامة.

٩ ـ الجماعية والمجتمعية

«الجماعية» هي علاقة اجتماعية، حيثما ـ وبمقدار ما ـ يتم ضبط الفعل الاجتماعي ـ في الحالة المفردة أو في المتوسط أو في النمط البحت ـ بناء على إحساس شخصي (انفعالي أو تقليدي) لدى المشاركين بانتمائهم إلى بعض.

أما «المجتمعية» فهي نمط من العلاقة الاجتماعية، حيثما ـ وبمقدار ما ـ يتم ضبط الفعل الاجتماعي بناء على توازن مصالح ذي دوافع عقلانية (عقلانية قيمية أو عقلانية غائية) أو على ترابط مصالح له نفس الدافع. يمكن أن تقوم المجتمعية بصورة نمطية خصوصًا (لكن ليس: فقط) على اتفاق عقلاني من خلال الموافقة المتبادلة. عندئذٍ يكون الفعل المجتمعي في حال العقلانية موجهًا إما كفعل:

(أ) عقلاني قيمي تبعًا للاعتقاد في الإلزام الخاص به.

(ب) عقلاني غائي تبعًا لتوقع الولاء من الطرف المشارك في العلاقة.

يُذكِّرنا هذا المصطلح بالتمييز الذي يقدمه ف. تونيز F. Tönnies في كتابه الأساسي «الجماعية والمجتمعية»، إلا أن تونيز قد أعطى لذلك التمييز محتوى خاصًا بصورة جوهرية وذلك لخدمة أغراضه من استخدامه، ولكن هذا المحتوى لا يتماشى مع أغراضنا هنا. الأنماط البحتة من المجتمعية تقوم على:

(أ) التبادل العقلاني الغائي الخالص الذي يقوم على اتفاق حر في السوق: في مقابل حل وسط راهن، ولكنه تكاملي بالنسبة لأصحاب المصالح.

(ب) الاتحاد الغائي القائم على الاتفاق البحت، اتفاق على القيام بفعل مستمر قائم على الالتزام البحت بالمصالح الموضوعية (الاقتصادية أو غيرها) للأعضاء تبعًا للغاية والوسيلة.

(ج) الاتحاد المذهبي ذى الدافع العقلاني القيمي: الطائفة أو الفئة العقلانية، بالقدر الذي تتغاضى فيه عن رعاية المصالح المتعلقة بالمشاعر والانفعالات وتخدم فيه «الموضوع» (وهو ما لا نجده طبعًا إلا في بعض الحالات الخاصة فقط من النمط البحت).

٢ ـ يمكن أن تقوم الجماعية على أي نوع من أنواع الأسس الانفعالية أو الشعورية أو التقليدية من قبيل: اتحاد أخوي روحاني، علاقة شهوانية، علاقة شفقة، جماعة «قومية»، مجموعة متماسكة بدافع الزمالة. وأفضل ما يعبر عن هذا النمط هو الرابطة العائلية. ويكون للغالبية العظمى من العلاقات الاجتماعية طابع المجتمع أحيانًا وطابع المجتمع المحلي أحيانًا أخرى. ذلك أن أي علاقة اجتماعية مهما كانت مبنية بصورة واقعية وهادفة (مثل علاقة العميل) يمكن أن تتسبب في قيم شعورية تخرج عن نطاق الغاية المرجوة. كما تميل كل أشكال المجتمع أيضًا إلى ذلك، ولكن بدرجات متفاوتة، إذا كانت تتخطى حدود اتحاد الفعل الغائي الراهن، أي التي يُفترض فيها أن تستمر لفترة طويلة، والتي تؤدي إلى نشأة علاقات اجتماعية بين نفس الأشخاص، ولا تكون مقتصرة من البداية على إنجازات فردية موضوعية ـ مثل المجتمعية داخل نفس الوحدة العسكرية أو داخل نفس الفصل المدرسي أو فرع نفس الشركة أو نفس الورشة. والعكس بالعكس حيث يمكن كذلك أن يكون لعلاقة اجتماعية، معناها العادي هو الجماعية، توجيه عقلاني غائي بصورة كلية أو جزئية لدى كل أو بعض المشاركين. حيث يختلف تمامًا القدر الذي يمكن به أن يشعر المشاركون في الرابطة العائلية بأنها «جماعة» أو يستغلونها باعتبارها «مجتمعًا». تم شرح مفهوم «الجماعية» هنا بصورة شديدة العمومية عن قصد، لأنه: يضم موضوعات متباينة تمامًا.

٣ ـ تعد الجماعية بالمعنى المقصود هنا عادة هي النقيض التام «للصراع». إلا أنه يجب ألا تغيِّب عنا حقيقة أنه، بصورة فعلية، من الطبيعي جدًا حدوث اغتصاب من أي نوع في داخل حتى أكثر أشكال الجماعية حميمية، حيث يمكن قهر مَن هو أكثر خضوعًا من الناحية الروحية، وأن «انتخاب» الأنواع يحدث أيضًا داخل الجماعيات ويؤدي إلى اختلاف فرص الحياة وفرص البقاء التي تتيحها، تمامًا كما يحدث في أي مكان آخر. من ناحية أخرى فإن المجتمعيات كثيرًا ما تكون بمثابة حلول وسطى بين مصالح متعارضة، حيث تقوم تلك الحلول بإلغاء جزء فقط من موضوعات الصراع أو وسائل الصراع (أو: تحاول القيام بذلك)، ولكنها فضلاً عن ذلك تحافظ على بقاء تضارب المصالح نفسه وبقاء التنافس على الفرص. ولكن يلاحظ أن مفاهيم «الصراع» والجماعية مفاهيم نسبية: فالصراع قد يتخذ أشكالاً [illegible] تبعًا للوسائل (عنيفة أو «سلمية»)

واستخدامها دون مراعاة لأي حدود. وكل نظام من أنظمة الفعل الاجتماعي ـ أيًا كان نوع ذلك النظام ـ يَترُك، كما قلنا، إمكانية استمرار الانتخاب الحقيقي البحت القائم على تنافس أنماط البشر المختلفة.

٤ـ لا يُعتبر أي اشتراك في السمات أو الموقف أو السلوك كافيًا وحده لكى يشكل نمط الجماعية. من ذلك مثلاً أن الاشتراك في ذلك الميراث البيولوجي الذى يُعتبر علامة على «العرق» لا يعني تمامًا انتماء الأشخاص الذين يتميزون به إلى جماعة واحدة أو أنهم قادرون على تشكيل جماعة واحدة. فمن خلال القيود التي تفرضها عليهم البيئة المحيطة بهم في العمل التجاري والزواج يمكن أن يدخلوا في مواقف متماثلة ـ معزولة عن البيئة المحيطة. ولكن حتى لو تساوى رد فعلهم على هذا الموقف، فإن هذا لا يشكل في ذاته جماعية، ولا تصبح جماعية حتى مع وجود مجرد «الإحساس» بالوضع المشترك وتبعاته. فقط عندما يقومون بتوجيه سلوكهم بصورة ما تبعًا لبعضهم بناءً على هذا الإحساس تنشأ علاقة اجتماعية بينهم، وليس فقط: لكل منهم تجاه البيئة المحيطة، ولكن عندما يتم رصدها بوصفها شعورًا محسوسًا بالانتماء لبعضهم فإنها تصبح حينئذ «جماعة». عند اليهود على سبيل المثال فإن هذا لا يكون الحال إلا في بعض الحالات القليلة نسبيًا وهو الأمر الذي كثيرًا ما يرفضونه ـ وذلك باستثناء الدوائر ذات التوجه الصهيوني وبخلاف الفعل الذي تقوم به مجتمعيات أخرى خاصة بالمصالح اليهودية. وكذا نجد أن الاشتراك في اللغة ـ الذي يأتي نتاج تقاليد متماثلة من جانب الأسرة أو البيئة المجاورة ـ هو الذي يُسهِّل عملية التفاهم المتبادل وبذلك يُسهِّل نشأة أي علاقة اجتماعية إلى أقصى حد ممكن. ولكنها في حد ذاتها لا تعني وجود جماعة، وإنما فقط تسهيل التعامل في داخل المجموعة المعنية، أي: إتاحة الفرصة لنشأة مجتمعيات. ويتحقق ذلك بادئ ذي بدء بين الأفراد، ليس بوصفهم متحدين في اللغة، ولكن بوصفهم أصحاب مصالح من نوع آخر: التوجه تبعًا لقواعد اللغة المشتركة ما هو إلا وسيلة للتفاهم، وليس محتوى معنى علاقات اجتماعية. فقط عندما تنشأ بصورة واعية اختلافات في مقابل الآخرين يمكن أن ينشأ لدى المشاركين في اللغة المشتركة موقف متماثل، أي إحساس بالاتحاد ومن ثم بالانتماء إلى المجتمعيات الذي يكون السبب الواعي في وجوده هو اللغة المشتركة. ونجد من ناحية أخرى أن التشارك في «سوق»

(حول هذا المفهوم انظر الفصل الثاني) تكون له نوعية أخرى. حيث إنه يُنشئ مجتمعات بين فرادى الشركاء في عملية التبادل وعلاقة اجتماعية (تكون بالدرجة الأولى علاقة «تنافس») بين المتفاعلين مع عملية التبادل، الذين يجب أن يوجهوا سلوكهم تبعًا لبعضهم وبصورة متبادلة. ولكن فضلاً عن ذلك فإن المجتمعية لا تنشأ إلا إذا عقد بعض المشاركين اتفاقيات بهدف تنافس أكثر نجاحًا حول السعر، أو: أن يعقدوها جميعًا بهدف تنظيم وضمان حركة التعامل. (علاوة على ذلك يعتبر السوق واقتصاد حركة التعامل القائم عليه أهم أنماط التأثير المتبادل للفعل عن طريق طبيعة المصالح وحدها، كما هي صفة الاقتصاد الحديث.)

١٠ ـ العلاقات المفتوحة والعلاقات المغلقة

تُعتبر العلاقة الاجتماعية (سواءً كانت جماعية أو مجتمعية) «مفتوحة» خارجيًا، حيثما ـ وبقدر ما ـ تكون المشاركة في الفعل الاجتماعي الذي يتوجه تبعًا لمحتوى المعنى الخاص بها ـ والذي تحدده، تبعًا لأنظمتها ـ غير ممنوعة بالنسبة لأي شخص لديه القدرة والرغبة في المشاركة فيها، في حين تعتبر «مغلقة» حيثما ـ وبقدر ما ـ يمنع أو يحدد محتوى معناها أو أنظمتها النافذة المشاركة فيها أو يعلق تلك المشاركة على شروط. يمكن أن يكون السبب في جعل علاقة مفتوحة أو مغلقة سببًا تقليديًا أو انفعاليًا أو عقلانيًا قيميًا أو عقلانيًا غائيًا. ويرجع السبب في الإغلاق العقلاني خصوصًا إلى الأمر التالي: يمكن لعلاقة اجتماعية أن تفتح أمام المشاركين فيها فرص تحقيق مصالح داخلية أو خارجية، إما فيما يتعلق بالغاية أو بالنجاح، إما من خلال الفعل التضامني أو من خلال توازن المصالح. وعندما يتوقع المشاركون بإعلانها تحسين فرصهم الشخصية إما كمًا أو نوعًا أو تبعًا لمستوى ضمانها أو قيمتها، فإنهم يرغبون في جعلها مفتوحة ـ أما إذا كانوا على العكس من ذلك يريدون احتكارها فإنهم يعملون على غلقها أمام الأطراف الخارجية.

يمكن للعلاقة الاجتماعية المغلقة أن تضمن للمشاركين فرصًا خاصة بهم لتحقيق مصالحهم:

(أ) بصورة حرة

(ب) أو بصورة منظمة أو محددة كمًا وكيفًا

(ج) أو أن تضمن للأفراد أو لمجموعات منهم أن تُخصِّص لهم فُرصًا بصورة دائمة ونسبية أو على نحو لا يمكن الرجوع فيه تمامًا (الإغلاق الداخلي). وهذه الفرص المخصصة هي ما نسميه «حقوقًا». يمكن أن يكون ذلك التخصيص تبعًا للنظام إما:

(١) للمشاركين في جماعات ومجتمعات معينة - مثل الجماعة الأسرية. أو

(٢) لأفراد، وفي هذه الحالة إما:

(أ) بصورة شخصية بحتة أو

(ب) بحيث تنتقل في حال الوفاة إمكانية تخصيص الفرص إلى واحد أو أكثر ممن تربطهم بمن كان يتمتع بتلك الفرص رابطة ميلاد (قرابة)، أو أن تنتقل إلى آخر أو آخرين ممن يحددهم هو (تخصيص موروث). أو أن تأتي أخيرًا في صورة أن

(٣) يقوم المتمتع بالفرص: أ) بالتنازل عنها بشكل أو بآخر طواعية لأشخاص محددين، أو أخيرًا ب) أن يتنازل عنها لأي أشخاص آخرين بناءً على اتفاق يعقده (تخصيص منقول). ويُسمى المشارك في علاقة مغلقة مستفيدًا، بينما يُسمى في حال تنظيم المشاركة - إذا كان هذا التنظيم يخصص له الفرص - مستفيدًا بالحق. وتسمى الفرص التي يمكن أن تنتقل بالتوريث إلى أفراد أو إلى جماعات أو مجتمعات وارثة: ملكية (خاصة بالأفراد أو الجماعات أو المجتمعات المعنية)، بينما تُسمى الفرص المنقولة: ملكية حرة.

يُعتبر التعريف «المُضني» لتلك الأمور، الذي يبدو عديم النفع، مثالاً يوضح أن: «الأمور البديهية» تحديدًا (لأنها تُعاش بصورة واضحة) عادة ما تكون أقل الأمور التي «نُفكر» فيها.

١ - أ) وهنا نلاحظ على سبيل المثال أن الجماعات درجت على أن تكون مغلقة تقليديًا إذا كان الانتماء إليها قائمًا على علاقات أسرية.

ب) أما علاقات المشاعر الشخصية فهي في العادة مغلقة انفعاليًا (على سبيل المثال العلاقات الجنسية أو القائمة على الشفقة)

ج) الجماعات العقائدية المتشددة تكون عادة مغلقة (نسبيًا) بصورة عقلانية قيمية

د) أما الكيانات الاقتصادية ذات الطابع الاحتكاري أو التي يغلب فيها حكم الأغنياء فتكون مغلقة نمطيًا بصورة عقلانية غائية.

ونسوق هنا بعض الأمثلة بصورة عشوائية:

يتعلق كون مجتمعية لغوية راهنة مفتوحة أو مغلقة بمحتوى المعنى (كالمحادثة في مقابل من توصيل رسالة حميمية أو متعلقة بالعمل). وعادة ما تكون علاقة السوق مفتوحة على الأقل بصورة مبدئية. كما نلاحظ في عديد من المجتمعيات والجماعيات وجود حالات تحول وانتقال بين الدعوة والإغلاق. على سبيل المثال في الطوائف الحرفية والمدن الديمقراطية في العصر القديم وفي العصور الوسطى، التي كان أعضاؤها يطمحون في بعض الأوقات في أكبر تكاثر ممكن وذلك لصالح ضمان فرصهم في الوصول إلى السلطة، ويطمحون في أوقات أخرى في تحديد العضوية وذلك لصالح الحفاظ على احتكار القيم الخاصة بهم. وهذا ما حدث بصورة ليست بالنادرة في جماعات الرهبان والطوائف الدينية التي انتقلت من الدعوة الدينية إلى الإغلاق وذلك لصالح الإعلاء من شأن معاييرها الأخلاقية أو لأسباب مادية. ويقف كل من توسيع نطاق السوق لصالح الإنتاج المتزايد وتضييق السوق لأسباب احتكارية متجاورين بصورة متشابهة. وقد أصبحت الدعاية اللغوية اليوم نتيجة طبيعية لمصالح الناشرين والكُتاب في مقابل اللغات التي كانت ـ في الماضي وفي حالات ليست بالنادرة ـ مرتبطة بطبقة معينة أو كانت لغات سرية.

٢ ـ يمكن أن تكون درجة ووسائل الضبط والانغلاق عن الخارج متباينة تمامًا، بما يجعل الانتقال من الانفتاح إلى الضبط والانغلاق متداخلاً: اشتراط إنجازات للقبول أو قضاء فترات تدريب أو الحصول على نصيب في العضوية يُشترط شراؤه أو التصويت السري من خلال عدد من الكُرات السوداء والبيضاء للبت في قبول أي عضوية جديدة، الانتماء أو القبول بمقتضى المولد (الوراثة) أو بمقتضى المشاركة المتاحة لأي شخص في إنجازات معينة أو ـ في حال الانغلاق والتخصيص الداخلي ـ بمقتضى الحصول على حق مخصص، كما توجد أيضًا

جميع الدرجات الفاصلة بين شروط الاشتراك. إذًا «الضبط» و «الانغلاق عن الخارج» مفاهيم نسبية؛ إذ توجد كل الأشكال الانتقالية الممكنة بين نادٍ عريق وبين عرض مسرحي يمكن الدخول إليه بشراء تذكرة أو اجتماع حزبي بهدف الدعاية أو صلاة متاحة للجميع في كنيسة أو صلاة خاصة بطائفة دينية أو الطقوس الغريبة لمنظمة سرية معينة.

٣ ـ يمكن أيضًا للانغلاق (على الداخل) ـ بين المشاركين أنفسهم وفي علاقتهم ببعضهم ـ أن يتخذ شتى الصور. من ذلك على سبيل المثال أنه يمكن لطبقة أو طائفة مغلقة خارجيًا: مثل جماعة البورصة أن تترك لجميع أعضائها إمكانية التنافس فيما بينهم حول جميع الفُرص المحتكرة، أو أن تحددها بصورة صارمة بالنسبة لكل عضو في فرص معينة تتيحها له مدى الحياة أو أيضًا (كما يحدث في الهند تحديدًا) تمنحه فرصًا متوارثة ومنقولة التخصيص، كأن تخصص له عملاء معينين أو سلعًا تجارية محددة؛ أو الشراكة المغلقة خارجيًا في منطقة رعي أو غابة وذلك بعدة طرق مثل الاستخدام الحر أو من خلال ميزانيات مقيدة بشكل صارم تبعًا لأنصبة محددة. كذلك يمكن أن يفعل اتحاد مستوطنة مغلق خارجيًا، وذلك عن طريق إما الاستغلال الحر للأرض أو السماح بتخصيص دائم لأنصبة محددة في المزارع؛ كل ذلك بما يتضمنه من انتقالات ومراحل متوسطة أمور يمكن تصورها. ويعلمنا التاريخ على سبيل المثال كيف أن الانغلاق على الداخل للترشيحات على الإقطاعيات والأعمال التي تتيح دخلاً إضافيًا في الكنائس والوظائف وكذلك تخصيصها لواضعي اليد عليها؛ قد اتخذ شتى الصور. كما يمكن أيضًا ـ عند تكوين «مجالس إدارة الشركات» أن تكون الخطوة الأولى فيه (ولكنها ليست بالضرورة كذلك) ـ الترشيح لأماكن العمل والحصول عليها، أن تتصاعد من أماكن عمل محظورة على من لا ينتمي إلى النقابة وصولاً إلى الحق في كل مكان عمل (المرحلة السابقة: منع الفصل من العمل دون موافقة ممثل العمال). ولكن تناول جميع التفاصيل يتعين أن يتم في إطار التحليل الفردي الموضوعي. يكمن أكبر قدر من التخصيص في تلك الفرص المضمونة بالنسبة للفرد (أو بالنسبة لجماعات معينة من الأشخاص، العشائر والعوائل على سبيل المثال) بحيث:

١ ـ يتم في حالة الوفاة الانتقال إلى أشخاص محددين منظمًا ومضمونًا عن طريق الترتيبات الموضوعة.

٢ ـ أن يكون بإمكان أصحاب الفرصة أن ينقلوها بحُرِّية إلى أي أشخاص آخرين، يُصبحون بذلك مشاركين في العملية الاجتماعية: تكون تلك العملية في حالة مثل هذا التخصيص الكامل مفتوحة داخليًا وفي الوقت ذاته خارجيًا (مادامت العلاقة لا تشترط لحصول أشخاص جُدد على العضوية موافقة المستفيدين بالحق الآخرين).

٤ ـ يمكن أن يكون دافع الانغلاق:

(أ) الاهتمام الفائق بالجودة و (من الممكن) عن طريق ذلك زيادة الهيبة الاجتماعية وما يرتبط بها من فُرص المكانة و (من الممكن) أن يكون الدافع أيضًا تحقيق المكاسب. أمثلة ذلك: جماعات النُّسَّاك والرهبان (وخصوصًا في الهند على سبيل المثال: الرهبان الفقراء) [الطرق الدينية]، والطوائف (المتزمتون!) وتنظيمات المحاربين وموظفو القيصر والموظفون والمنظمات السياسية والأهلية (في العصر القديم مثلاً)، وروابط الحرفيين؛

(ب) شُح الفرص بالنسبة إلى احتياجات (الاستهلاك) («مجال الغذاء»:) احتكار الاستهلاك (النمط القديم: الشراكة في منطقة رعي وغابة).

(ج) شُح فرص الكسب («مجال الكسب»): احتكار الكسب (النمط القديم: اتحادات الحرفيين أو اتحادات الصيادين القديمة وغيرها). عادة ما يكون الدافع (أ) متداخلاً مع الدافع (ب) أو (ج).

١١ ـ نسبة الفعل. علاقات التمثيل

يمكن أن ترتب العلاقة الاجتماعية تبعات بالنسبة للمشاركين فيها تبعًا لنظام تقليدي أو لائحي يتمثل في: أنواع معينة من الفعل:

يقوم بها أي فرد من المشاركين في العلاقة وتُنسب إلى كل المشاركين («المتضامنين») أو ب) أفعال يقوم بها بعض المشاركين («المُمَثِّلين») وتُنسب إلى باقي المشاركين («المُمثَّلين») بحيث يستفيدون جميعًا من الفرص والعواقب أو

يتحملون مغبتها. يمكن أن تكون سلطة التمثيل (التوكيل) متنوعة على النحو التالي تبعًا للأنظمة السارية:

١ ـ مخصصة بكل أنواعها ودرجاتها (التوكيل الذاتي). أو

٢ ـ أن تُخصص تبعًا لصفات معينة بصورة دائمة أو مؤقتة. أو

٣ ـ أن تُخصص عن طريق عملية يقوم بها المشاركون أو آخرون لفترة مؤقتة أو بصفة دائمة (التوكيل اللائحي). يمكن أن نقول عن الشروط التي يمكن وفقًا لها اعتبار العلاقات الاجتماعية (الجماعات أو المجتمعات) علاقات تضامن أو علاقات تمثيل، فقط وبوجه عام، إن الدرجة التي يكون فيها فعلهم إما:

(أ) موجهًا بغرض القيام بصراع عنيف. أو

(ب) بغرض التبادل السلمي، هي التي تكون محدِّدةً في المقام الأول، كما أنه يوجد فضلاً عن ذلك عديد من الظروف الخاصة التي تظهر في التحليل الفردي للحالات وكانت أو ما زالت ذات أهمية حاسمة. وأقل ظهور لتلك التبعة يكون بطبيعة الحال في الأمور المعنوية ذات الوسائل السلمية. كما تتماشى غالبًا، ولكن ليس دائمًا، درجة الإغلاق الخارجي مع ظاهرة التضامن بصورة متوازية.

١ ـ يمكن أن تعني «النسبة» عمليًا:

(أ) تضامنًا سلبيًا أو إيجابيًا: يُعتبر الجميع مسئولين عن فعل أحد المشاركين مثله تمامًا، كما يُعتبر مشروعًا لهم تمامًا كما هو مشروع له استغلال الفرص التي أصبحت مضمونة عن طريق فعله. كما يمكن أن تكون المسئولية واجبة أيضًا أمام الأرواح أو الآلهة، أي مسئولية دينية، أو:

المسئولية أمام الناس، وفي هذه الحالة عرفيًا، لصالح أو ضد المستفيدين بالحق (ثأر دموي ضد رفقاء العشيرة أو بواسطتهم، إجراءات تأديبية ضد مواطني المدينة أو مواطنيها الذين يعيشون خارج أراضيها) أو قانونيًا (عقوبة ضد أقارب، شركاء في السكن، شركاء في المجتمع المحلي، الضمان الشخصي لديون شركاء في السكن أو شركاء التجارة بعضهم لبعض ولصالحهم). كما كان للتضامن تجاه الآلهة تبعات تاريخية مهمة (بالنسبة للطوائف اليهودية القديمة، والمسيحية القديمة، والطوائف المتزمتة).

(ب) كما يمكن من جانب آخر (ولكن بأقل درجة) أن تعني أيضًا فقط: أن يجعل المشاركون في علاقة مغلقة ـ تبعًا للنظام التقليدي أو اللائحي ـ التصرف في الفرص أيًا كانت (وخصوصًا: الفرص الاقتصادية) الذي يقوم به ممثل لهم نمطا مشروعًا لسلوكهم أنفسهم. («صلاحية» تصرفات «إدارة» أحد «المنظمات» أو ممثل أحد المنظمات السياسية أو الاقتصادية فيما يتعلق بأشياء يجب تبعًا للنظام أن تخدم «أهداف تلك المنظمة»).

٢ ـ يتحقق وجود «التضامن» بصورة نمطية: أ) في حالة جماعات الانتماء و الحياة التقليدية (نمط: البيت والعشيرة)، ب) في العلاقات المغلقة التي تدعي لنفسها الفرص المحتَكرة باستخدام العنف (نمط: الكيانات السياسية وخصوصًا في الماضي، ولكن بانتشار كبير تحديدًا في الحرب، وكذلك في الحاضر)، ج) في المجتمعات التي تستهدف الكسب من خلال شركات يؤسسها المشاركون (نمط: مجتمع التجارة المفتوح)، د) في بعض الأحيان في مجتمعات العمل (نمط: جمعيات العمال في روسيا القديمة Artje). ويتحقق وجود «التمثيل» بصورة نمطية في حالة الكيانات والجمعيات الغائية والروابط اللائحية، وخصوصًا عندما يتم جمع وإدارة «ثروة غائية») سيأتي الحديث عن ذلك لاحقًا في علم الاجتماع القانوني).

٣ ـ يمكن منح سلطة التمثيل تبعًا «لمواصفات» معينة، مثل الترتيب العمري، أو تبعًا لما يشبه ذلك من صفات.

٤ ـ لا يمكن شرح جميع تفاصيل هذا الأمر بصفة عامة وإنما من خلال التحليل السوسيولوجي الفردي. أقدم وأعم ما يندرج هنا تحت هذا الأمر ـ هو العقوبات التأديبية، بوصفها انتقامًا وكذلك بوصفها إجراء ضمانيًا.

١٢ ـ مفهوم التنظيمات وأنواعها

التنظيم هو علاقة اجتماعية محدودة أو مغلقة عن الخارج بغرض الضبط، يكون الالتزام بنظامها مضمونًا بفضل سلوك أشخاص معينين، ممن يكون سلوكهم قائمًا على تطبيق ذلك النظام، وهم: المدير ومن الممكن أيضًا هيئة الإدارة، التي يكون لها في المعتاد سلطة التمثيل إذا لزم الأمر. يمكن ان يكون تولي الإدارة أو المشاركة في أعمال هيئة الإدارة ـ «سلطات الحكومة» ـ إما:

(أ) مُخصصًا. أو

(ب) ممنوحًا لبعض الأشخاص المحددين أو المختارين تبعًا لصفات معينة أو بأشكال معينة بصورة دائمة أو مؤقتة أو في حالات محددة وذلك عن طريق لوائح التنظيم السارية. «الأفعال الخاصة بالتنظيم» هي: أ) الفعل الشرعي الذي تقوم به هيئة الإدارة نفسها والذي يكون متعلقًا بتطبيق النظام بمقتضى سلطة الحكومة أو سلطة التمثيل، ب) الفعل الذي يقوم به المشاركون في التنظيم بناء على تعليمات من هيئة الإدارة [ويكون متعلقًا بالاتحاد (انظر رقم ٣)].

١ ـ أما فيما يتعلق بما إذا كان الأمر يدور هنا حول اجتماعية أو مجتمعية فإن هذا لا يمثل مبدئيًا أي فرق بالنسبة للمفهوم. يكفي وجود «مدير»: كبير العائلة، رئيس الرابطة، القائم بالأعمال، أمير، رئيس دولة، كبير الكنيسة، يكون فعله قائمًا على تطبيق لوائح التنظيم، لأن هذا النوع الخاص من الفعل: الذي لا يتوجه تبعًا للنظام وحسب، وإنما يهدف إلى فرضه، يضيف سوسيولوجيًا صفة جديدة ومهمة من الناحية العملية إلى «العلاقة الاجتماعية» المغلقة. لأنه لا يمكننا اعتبار كل اجتماعية أو مجتمعية «تنظيمًا»: على سبيل المثال لا تعتبر العلاقة الجنسية أو جماعة عشيرة دون زعيم تنظيمًا.

٢ ـ يرتبط «وجود» التنظيم ارتباطًا تامًا «بوجود» مدير وإذا اقتضى الأمر بوجود مجلس إدارة أيضًا. أي وبتعبير أدق: في قيام فرصة أن يحدث فعل من أشخاص محددين، يهدف تبعًا لمعناه إلى تطبيق لوائح التنظيم: أي أن يوجد أشخاص «مستعدون» للتصرف بهذه الطريقة كلما استلزم الأمر. ولا يُهم مبدئيًا هنا من ناحية التعريف تحديد ما يستند إليه استعدادهم: سواء كان انصياعًا تقليديًا أو انفعاليًا أو عقلانيًا قيميًا (التزام في مقابل أرض يمنحها الحاكم لشخص للاستفادة منها أو الالتزام الوظيفي أو الالتزام بالواجب) أو أن يستند إلى مصالح عقلانية غائية (من ذلك المصلحة التي تتمثل في الراتب الذي يحصل عليه). إذا فمن المنظور السوسيولوجي لا «يوجد» التنظيم حسب المصطلح الذي نستخدمه هنا في أي شيء آخر ما عدا في إمكانية تتابع الفعل المذكور وبالطريقة الموصوفة. إذا لم تتوافر فرصة هذا الفعل الذي تقوم به هيئة محددة من الأشخاص (أو: شخص محدد) فإننا نكون هناك حسب مصطلحاتنا بصدد

«علاقة اجتماعية» فقط، ولسنا بصدد «تنظيم». ولكن مادامت فرصة حدوث هذا الفعل قائمة، فإن المنظمة تكون من وجهة النظر السوسيولوجية «موجودة» على الرغم من تغير الأشخاص، الذين يوجهون فعلهم تبعًا لنظامها المحدد. (طريقة التعريف تهدف إلى: استخدام هذا الأمر تحديدًا بصورة فورية.)

(أ) فيما عدا أفعال هيئة الإدارة نفسها أو الأفعال التي تحدث تحت إدارتها يمكن أن تسير فعل باقي المشاركين الموجَّه تبعًا للوائح التنظيم بشكل نمطي ويكون معناه (غايته) هو ضمان تطبيق النظام (على سبيل المثال دفع الضرائب أو القيام بإنجازات شخصية، أو مراسم من أي نوع مثل: عمل المُحلَّفين، الخدمة العسكرية وغيرها).

(ب) يمكن أن يضم النظام المطبق معايير يجب أن يوجه المشاركون في التنظيم أفعالهم تبعًا لها في أشياء أخرى (على سبيل المثال في كيان الدولة الأفعال التي تخدم أغراضًا «اقتصادية خاصة» وليس فرض تطبيق نظم الكيان، وإنما المصالح الفردية: تبعًا للقانون «المدني»). يمكن أن نسمي الحالات الواردة تحت أ «فعلاً مرتبطًا بالتنظيم» والواردة تحت ب «فعلاً محكومة بالمنظمة». ما يجب أن يُسمى «فعلاً تنظيمًا» هو فقط ذلك الفعل المرتبط بالتنظيم الذي تقوم به هيئة الإدارة بنفسها أو تقوم بالتوجيه المخطط لفعله. تُعتبر على سبيل المثال الحرب التي تخوضها دولة ما «فعل تنظيميًا» بالنسبة لجميع المشاركين، وكذلك «العريضة» التي تقررها رئاسة المنظمة، أو «العقد» الذي يعقده المدير والذي يتم فرض «سريانه» على أعضاء التنظيم ويُنسَب إليهم (قارن الفقرة ١١)، فضلاً عن تتابع جميع «الأحكام القضائية» و «الإدارة». (انظر الفقرة ١٤).

يمكن أن تكون المنظمة:

(أ) مستقلة أو غير مستقلة.

(ب) ذاتية الاختيار للقيادة أو غير ذاتية الاختيار للقيادة. الاستقلالية تعني أن لوائح التنظيم لا يتم وضعها عن طريق أطراف خارجين عنه، كما هو الحال عند عدم الاستقلالية، وإنما أن يقوم أعضاء التنظيم بمقتضى كونهم كذلك بوضعها (بغض النظر عن كيفية ذلك). وتعني ذاتية الاختيار للقيادة: أنه يتم اختيار المدير

الهيئة المسئولة عن التنظيم وفقًا للوائح ذلك التنظيم نفسها، وليس كما في حالة عدم ذاتية اختيار القيادة أن يقوم آخرون من خارج التنظيم باختيارهم (بغض النظر عن طريقة توليتهم الإدارة).

ونصادف أسلوب عدم ذاتية اختيار القيادة على سبيل المثال متبعا في اختيار مُحافظي المقاطعات الكندية (عن طريق الحكومة المركزية لكندا). يمكن لتنظيم غير ذاتي اختيار القيادة أن يكون مستقلاً، وأن يكون تنظيمًا غير مستقل ولكنه يختار القيادة اختيارًا ذاتيًا. كما يمكن أن يكون التنظيم ذاتي الاختيار لقيادته أحيانًا وغير ذاتي الاختيار لقيادته أحيانًا أخرى. فالولايات الاتحادية الألمانية كانت على الرغم من استقلالها في اختيار قيادتها غير مستقلة بالنظر في إطار صلاحيات الرايخ (القيصرية)، بينما كانت مستقلة فيما يتعلق بشئونها الداخلية (شئون الكنائس والمدارس على سبيل المثال). أما منطقة إلزاس ـ لوتيرينجن Elsaß - Lothringen فقد كانت تتمتع في ألمانيا [قبل عام ١٩١٨] بالاستقلالية بصورة محدودة، ولكنها لم تكن ذاتية اختيار القيادة، حيث كان القيصر هو الذي يُعين حاكم المدينة. كل هذه الأمور يمكن أن توجد أيضًا بشكل جزئي. أما وجود تنظيم غير مستقل وأيضًا غير ذاتي اختيار القيادة (على سبيل المثال «الكتيبة» في داخل منظمة الجيش) فإن هذا يُعتبر في العادة «جزءًا» من تنظيم أعمّ. ما إذا كان هذا هو الحال فعلاً، فإن هذا يتوقف على درجة استقلالية توجيه الفعل الحقيقية في الحالة المفردة، وهي قضية عملية بحتة من الناحية الاصطلاحية.

١٣ ـ لوائح المنظمة

يمكن أن تنشأ الأنظمة اللائحية الخاصة بمجتمعية ما أ) عن طريق الاتفاق الحر أو ب) عن طريق الفرض والإذعان. يمكن لسلطة الحكومة في تنظيم ما أن تستخدم صلاحيتها في فرض نظام جديد. ويمثل دستور المنظمة الوسيلة الحقيقية لتحقيق الإذعان لسلطة الفرض التي تمتلكها سلطات الحكومة القائمة، وذلك تبعًا للدرجة والنوع والمقومات. ويمكن حسب النظام النافذ أن يدخل في تلك المقومات على وجه الخصوص أخذ رأي أو موافقة مجموعات معينة أو بعض من أعضاء التنظيم، كما يمكن بطبيعة الحال أن يندرج تحتها فضلاً عن ذلك أي شروط أخرى مختلفة تمامًا.

يمكن فرض لوائح التنظيم ليس فقط على أعضائه ولكن أيضًا على غير أعضائه الذين تتوافر فيهم أمور معينة. يمكن أن تتمثل هذه الأمور في علاقة مكانية (الوجود، محل الميلاد، القيام بأعمال معينة في داخل منطقة ما): ويسمى ذلك في هذه الحالة «التطبيق المكاني». والتنظيم الذي تفرض لوائحه بصورة أساسية التطبيق المكاني نسميه تنظيمًا مكانيًا، وذلك بغض النظر إلى أي مدى لا يتمتع نظامه في الداخل: أي بالنسبة لأعضاء التنظيم، إلا بتطبيق مكاني فقط (وهو أمر ممكن ويحدث على الأقل في نطاق ضيق).

١ ـ يعتبر كل نظام، تبعًا للمصطلحات المستخدمة هنا، مفروضًا، إذا لم يتكون بناءً على اتفاق جميع المشاركين بشكل شخصي حر. وهذا ينطبق على «قرار الأغلبية» الذي تُذعن له الأقلية. لذلك كثيرًا ما كانت شرعية قرار الأغلبية (انظر لاحقًا في علم اجتماع السلطة وعلم الاجتماع القانوني) في عصور طويلة (حتى في العصور الوسطى لدى الوجهاء ووصولاً إلى الحاضر في منطقة أوبشتشينا الروسية) غير معترف بها وكانت مثارًا للجدل.

٢ ـ كما أن «الاتفاقات» الحرة من الناحية الشكلية تكون، كما هو معروف، مفروضة فعليًا عادة (كما هو الحال في أوبشتشينا). لذلك لا يعتد علم الاجتماع إلا بالأمور الموجودة في الواقع فعلاً.

٣ ـ مفهوم «الدستور» المستخدم هنا هو نفس المفهوم الذي يستخدمه لاسيل Ferdinand Lassalle. وهو لا يتطابق تمامًا مع مفهوم الدستور «المكتوب»، ولا مع المفهوم القانوني للدستور. السؤال الذي يطرحه علم الاجتماع هو فقط: متى، وبالنسبة لأي أشياء، وفي داخل أي حدود، و ـ إذا اقتضى الأمر ـ تحت أي ظروف خاصة (على سبيل المثال سماح الآلهة أو الرهبان أو موافقة الهيئات الانتخابية وغيرها) يُذعن أعضاء التنظيم للمدير وتكون هيئة الإدارة والأفعال التنظيمية تحت تصرفه، عندما «يُصدر تعليمات »وخصوصًا عندما يفرض لوائح معينة.

٤ ـ يتمثل النمط الرئيس «للتطبيق المكاني» المفروض في: معايير القانون الجنائي وبعض «مواد القانون» الأخرى، التي تشترط لتطبيق القانون الوجود أو محل الميلاد أو وقوع الجريمة أو إتمام الجريمة وغيرها في داخل منطقة

التنظيم، وذلك في التنظيمات السياسية. (قارن مفهوم جيركه البروبسي Otto von Gierke(*) «جمعية المكان» أو «التنظيم على أساس المكان»).

١٤ ـ نظام الإدارة ونظام الضبط

يطلق على النظام الذي يضبط أفعال التنظيم اسم النظام الإداري. أما النظام الذي يضبط أفعالاً اجتماعية أخرى والذي يضمن للفاعلين الفرص التي يفتحها أمامهم عن طريق ذلك الضبط فإنه يُسمى نظامًا ضابطًا. فإذا كان التنظيم يتوجه فقط تبعًا للنوع الأول يكون تنظيمًا إداريًا، وإذا كان يتوجه فقط تبعًا للنوع الثاني يكون تنظيمًا ضابطًا.

١ ـ من البديهي أن معظم التنظيمات تنتمي إلى كلا النوعين؛ التنظيم الضابط يكون فقط نظريًا وبطريقة مُتصورة، مثل «دولة القانون »التي تتبع مبدأ اقتصاد الحرية الاقتصادية (والذي يشترط بطبيعة الحال ترك ضبط الشئون المالية للاقتصاد الحر البحت).

٢ ـ (حول مفهوم «الأفعال التنظيمية» انظر الفقرة ١٢ رقم ٣). تندرج تحت مفهوم «النظام الإداري» جميع القواعد التي يجب أن تسري على سلوك كل من هيئة الإدارة وكذلك الأعضاء «تجاه التنظيم» كما يُقال عادة، أي لخدمة الأهداف التي تضمن لوائح التنظيم الوصول إليها عن طريق أفعال هيئة إدارته وأعضائه، التى تتسم بأنها محددة بصورة إيجابية ومُخطط لها. في حالة التنظيم الاقتصادي الشيوعي المطلق تندرج تحته تقريبًا كل الأفعال الاجتماعية، بينما في حالة دولة القانون يندرج تحته فقط ما يقوم به القُضاة وأجهزة الشرطة والمُحلفون والعسكر والقيام بدور المُشرِّع أو المصوت في الانتخابات. ويمكن القول على وجه العموم ـ ولكن ليس في كل الحالات المفردة ـ إنه في التنظيم السياسي يُسمى النظام الإداري والنظام الضابط «بالقانون العام» و «بالقانون الخاص». (مزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع في علم الاجتماع القانوني [فقرة ١]).

(*) Otoo von Gierke (١٨٤١ ـ ١٩٢١): من أبرز علماء القانون الألماني في عصره، ومن كبار المرافعين عن الفكر التعاوني. (المراجع)

١٥ - المؤسسة وتنظيم المؤسسة، والجمعية والهيئة

الممارسة هي عمل غائي مستمر من نوعية محددة ـ و تنظيم المؤسسة عبارة عن تنظيم اجتماعي ذى هيئة إدارية تقوم بأفعال غائية تتصف بالاستمرارية.

والجمعية هي تنظيم مُتفق عليه وتسري أنظمته اللائحية فقط على من ينضمون إليه بصورة شخصية.

الهيئة هي تنظيم يتم فرض أنظمته اللائحية بنجاح (نسبيًا) على الفعل المحدد تبعًا لصفات معينة في داخل مجال تأثير معين.

١ ـ يدخل في نطاق مفهوم «المؤسسة» بالطبع أيضًا القيام بأعمال سياسية وأعمال مقدسة، وكذلك أعمال الجمعيات وغيرها، مادام العمل يتصف بالاستمرارية الغائية.

٢ ـ تعتبر «الجمعية» و «الهيئة» تنظيمات ذات أنظمة لائحية عقلانية (مُخططة). أو بالأحرى: إذا كان التنظيم أنظمة لائحية عقلانية فإنه يكون جمعية أو هيئة. تعتبر بالدرجة الأولى الدولة بكل ما فيها من تنظيمات غير ذاتية اختيار القيادة «هيئة»، كما تعتبر الكنيسة كذلك، بقدر ما تكون أنظمتها موضوعة بشكل عقلاني. يمكن لأنظمة «الهيئة» أن تكون نافذة بالنسبة لكل شخص تتحقق فيه صفات معينة (محل الميلاد، محل الإقامة، استخدام بعض المنشأت)، بغض النظر عما إذا كان الشخص المعني قد انضم بصورة شخصية ـ كما هو الحال في الجمعيات ـ وأخيرًا: ما إذا كان قد شارك في وضع اللوائح. إذًا فهي تعتبر بشكل خاص جدًا أنظمة مفروضة. كما يمكن للهيئة أن تكون بصفة خاصة تنظيمًا مكانيًا.

٣ ـ يُعتبر التناقض بين الجمعية والهيئة نسبيًا. يمكن لأنظمة الجمعيات أن تمس مصالح آخرين، كما يمكن فرض الاعتراف بسريان تلك الأنظمة عليهم عن طريق الإجبار أو من خلال سلطة الجمعية، كما يمكن فعل ذلك أيضًا عن طريق الأنظمة الموضوعة لوائحها بصورة مشروعة (على سبيل المثال قانون الأسهم).

٤ ـ ولا داعي للتأكيد هنا على أن: «الجمعيات» و «الهيئات» لا تقتسمان فيما بينهما إجمالي مجموع أنواع التنظيمات الممكنة. إنها فقط مجرد متناقضات «على خط مستقيم») مثلاً في الحقل الديني: «الطائفة» و «الكنيسة»).

١٦ ـ القوة، السُلطة

تعني القوة كل إمكانية في داخل علاقة اجتماعية لإنفاذ الرغبة الخاصة ضد رغبة الرافضين لها، بغض النظر عما ترتكز عليه تلك الإمكانية.

تعني السلطة إمكانية فرص انصياع مجموعة محددة من الأشخاص لأمر له محتوى معين؛ الانضباط هو إمكانية فرض الانصياع بصورة سريعة وتلقائية وآلية لدى مجموعة محددة من الأشخاص وذلك بناء على عملية ضبط مُمارسة.

١ ـ مفهوم «القوة» غير محدد تحديدًا دقيقًا في علم الاجتماع. كل سمات الإنسان المتصورة وكل التوليفات المتصورة يمكن أن تجعل إنسانًا ما قادرًا على إنفاذ رغبته في موقف ما. لذا يجب أن يكون المفهوم السوسيولوجي «للسلطة» أكثر تحديدًا ويمكن أن يعني فقط: توفر الإذعان تجاه أمر ما.

٢ ـ يشتمل مفهوم «الانضباط» على «التمرُّد» على الطاعة الجماعية دون نقد أو مقاومة.

ترتبط السلطة بالوجود الآني لشخص آخر يقوم بإصدار أمر بصورة ناجحة، ولا ترتبط بوجود هيئة إدارية أو تنظيم؛ بل نجدها على العكس من ذلك ـ على الأقل في جميع الحالات العادية ـ ترتبط بوجود واحد منهما فقط. ويُسمى التنظيم تنظيمًا سلطويًا إذا كان أعضاؤه بوصفهم كذلك يخضعون لعلاقات السلطة بداخله بناء على النظام المطبق فيه.

١ ـ يحكم رب الأسرة دون هيئة إدارية. كما يفرض زعيم البدو الإتاوات على القوافل والأشخاص والبضائع التي تمر بمنطقة نفوذه، وبذلك فإنه يحكم كل هؤلاء الأشخاص المتغيرين، غير المحددين والذين لا يضمهم تنظيم واحد، ماداموا في موقف معين، وذلك عن طريق أتباعه الذين يمكن أن يقوموا بدور الهيئة الإدارية التي تقوم بإجبار الآخرين على الامتثال له. (نظريًا يمكن أن تكون مثل هذه السلطة في يد شخص واحد دون أي هيئة إدارية.)

٢ ـ ويمكن القول بأن كل تنظيم يُعتبر بدرجة ما تنظيمًا سلطويًا وذلك بحكم وجود هيئة إدارية. إلا أن المفهوم نسبي. ثم إن التنظيم السلطوي هو أيضًا في حد ذاته تنظيم إداري. ذلك أن ما يحدد النوعية الخاصة للتنظيم هي كيفية

انضمام مجموعة الأشخاص إليه، وصفتهم، والوسيلة والطريقة التي يتم بها إدارة الأمور، وماهية تلك الأمور، ومدى تأثير نفاذ السلطة الخاصة به. وتتحدد كيفية انضمام مجموعة الأشخاص إلى التنظيم، وصفتهم، بدرجة كبيرة تبعًا لنوعية أسس شرعية السلطة (حول هذا الموضوع انظر لاحقًا الفصل الثالث).

١٧ ـ التنظيم السياسي، تنظيم السلطة الدينية

التنظيم السياسي هو تنظيم سلطوي تبعًا لمدى ومقدار ما يكون فيه وجود وسريان أنظمته مضمونًا داخل منطقة جغرافية محددة وبصورة دائمة عن طريق الاستخدام الفعلي أو التهديد باستخدام الإجبار البدني من قِبل الهيئة الإدارية. وتُسمى الدولة مؤسسة ممارسة سياسية إذا كانت وبالقدر الذي تنجح فيه هيئتها الإدارية في احتكار حق الإجبار البدني الشرعي بهدف تطبيق أنظمتها. ـ ويُعتبر الفعل الاجتماعي «موجَّهًا سياسيًا»، وخصوصًا أيضًا الفعل التنظيمي، إذا كان وبالقدر الذي يهدف فيه إلى التأثير فى إدارة تنظيم سياسي ما، وخصوصًا تخصيص أو مصادرة أو إعادة توزيع أو منح سلطات الحكومة [دون استخدام العنف (انظر رقم ٢ في آخر الفقرة).

أما التنظيم الخاضع للسلطة الدينية فهو تنظيم سلطوي إذا كان وبالدرجة التي يُستخدم فيها الإجبار النفسي عن طريق منح أو منع أمور مقدسة (الإجبار الديني الكهنوتي) بهدف ضمان أنظمته. تُعتبر الكنيسة مؤسسة سلطة دينية إذا كانت وبالقدر الذي تتمتع فيه هيئتها الإدارية باحتكار الحق الشرعي في استخدام الإجبار الديني الكهنوتي.

١ ـ من البديهي ألا يُعتبر استخدام العنف بالنسبة للتنظيمات السياسية الوسيلة الإدارية الوحيدة ولا حتى العادية؛ إذ يستخدم مديروها جميع الوسائل الممكنة لتحقيق أغراضهم. إلا أن التهديد باستخدامه واستخدامه فعلاً إذا دعا الأمر- يُعدُّ الوسيلة الخاصة بهم، كما يُعتبر دائمًا آخر السُبُل، إذا لم تُفلح الوسائل الأخرى. ليست التنظيمات السياسية وحدها مَن استخدمت وتستخدم العنف بوصفه وسيلة شرعية، بل أيضًا: العشيرة والعائلة والرابطة، وأحيانًا في العصور الوسطى: كل مَن له الحق في حمل السلاح. هناك صفة أخرى تميز التنظيم السياسي فضلاً عن: استخدام العنف (على الأقل أيضًا) لضمان

«أنظمته» وهي: أنه يمارس سلطة هيئته الإدارية وسلطة أنظمته في منطقة ما ويضمنها باستخدام القوة. في أي مكان تتحقق فيه هذه الصفة لأي تنظيم يستخدم العنف ـ سواء كانت مجموعة السكان في قرية أو مجموعة عائلات أو جمعيات من روابط الحرفيين أو اتحادات العمال («المجالس») ـ فإنها يجب أن تُسمى عندئذ تنظيمات سياسية.

٢ ـ من غير الممكن أن نُعرِّف تنظيمًا سياسيًا ـ ولا حتى: «الدولة» ـ بالاقتصار على ذكر أهداف أفعاله التنظيمية؛ إذ إن جميع التنظيمات السياسية لم تدع هدفًا إلا واتبعته في بعض الأوقات، من توفير الغذاء إلى رعاية الفنون، ومن ضمان الأمان الشخصي وصولاً إلى الأحكام القضائية. يمكن إذًا تعريف الصفة «السياسية» لتنظيم ما فقط عن طريق الوسيلة ـ التي قد تتصاعد أحيانًا إلى درجة أن تُصبح غرضًا في حد ذاتها ـ والتي ليست قاصرة عليه وحده، ولكنها خاصة به ولا غنى عنها لوجوده وأعني بها: العنف. ومع أن ذلك لا يتطابق مع الاستخدام اللغوي للكلمة؛ إلا أنه غير قابل للاستخدام دون ذلك التحديد. يقول المرء مثلاً «السياسة النقدية» لبنك الرايخ «الألماني» أو «السياسة المالية» لإدارة جمعية ما أو «السياسة التعليمية» في بلدية ما، ويعني المرء بذلك معالجة وتنفيذ شأن موضوعي ما بصورة منظمة. ويفرق المرء بصورة جوهرية بين الجانب «السياسي» أو مدى فاعلية تأثير شأن ما، أو بين الموظفين «السياسيين»، والصحيفة «السياسية»، والثورة «السياسية»، والجمعية «السياسية»، والحزب «السياسي»، والتبعات «السياسية» وبين جوانب وأنواع الأشخاص والأشياء والعمليات الأخرى المتصلة بذلك سواء كانت اقتصادية أو ثقافية أو دينية، ـ ويعني المرء بذلك كل ما يتعلق بعلاقات سلطة التنظيم «السياسي» (حسب المعنى اللغوي المُستخدم هنا): الخاص بالدولة والذي يمكن أن يؤدي إلى الحفاظ عليها أو تغييرها أو إسقاطها أو أن يمنع ذلك أو يدعم حدوثه؛ وذلك على العكس من الأشخاص والأشياء والعمليات التي لا تمت لذلك بصلة. وهكذا يبحث هذا الاستخدام اللغوي للكلمة إذًا عما هو مشترك في الوسيلة ألا وهو: «السلطة»: من حيث النوعية، أي في طريقة استخدام سلطات الدولة لها مع استبعاد الغاية التى تعمل السلطة على تحقيقها. لذلك يمكن ادعاء أن التعريف الذي ننطلق منه هنا يتضمن تحديدًا للاستخدام اللغوي، من خلال تأكيده على ما هو خاص فعليًا

وهو: العنف (سواء كان راهنًا أم ممكنًا). ولا يقتصر الاستخدام اللغوي على تسمية أصحاب الحق الشرعي النافذ في استخدام العنف «التنظيمات السياسية»، وإنما يسمى كذلك على سبيل المثال الأحزاب والنوادي (أيضًا: التي لا تستخدم العنف تمامًا) والتي تهدف إلى التأثير في أفعال التنظيم السياسي. ولهذا نرغب في التمييز بين هذا النوع من الفعل الاجتماعي بوصفه «موجّهًا سياسيًا» وبين الفعل «السياسي» الحقيقي (أي أفعال التنظيم التي تقوم بها التنظيمات السياسية حتى بالمعنى الوارد في الفقرة ١٢رقم ٣).

٣ ـ من المفضل أيضًا أن نُعرِّف مفهوم الدولة، حيث إنه حديث جدًا في تطوره، بما يتماشى مع نمطه الحديث أيضًا ـ ولكن: مع تجريده من محتوى الغايات المتغيرة التي نعايشها الآن. فمن الصفات الشكلية المميزة للدولة اليوم: وجود نظام إداري وقانوني يمكن تغييره عن طريق لوائح، توجه هيئة الإدارة (بصورة منظمة أيضًا من خلال لوائح) تبعًا لها ممارسة أفعال التنظيم التي تقوم بها، والتي تنفذ ليس فقط بالنسبة لأعضاء التنظيم ـ الذين يكون معظمهم منتميًا إليه بحكم الميلاد ـ ولكن في المجال الأوسع بالنسبة لكل فعل يحدث في المنطقة الخاضعة لسلطتها (أي: باعتبارها مؤسسة مكانية). ولكن نلاحظ فضلاً عن ذلك: أن العنف «الشرعي» لم يعد اليوم موجودًا، إلا بالقدر الذي يسمح به أو يُمليه نظام الدولة (على سبيل المثال منح الأب «حق التربية»، وهو من بقايا السلطة التي كانت قديمًا في يد رب البيت بصورة شرعية، والتي كان يخوِّل إليه بموجبها التصرف في موت أو حياة الطفل أو العبد). وتعتبر صفة احتكار الدولة لسلطة العنف وكذلك صفة «الهيئة» العقلانية و «المؤسسة» المتصلة من أهم الصفات الجوهرية التي يتصف بها وضع الدولة الحالي.

٤ ـ لا يمكن اعتبار نوعية الأمور المُقدسة المنشودة ـ سواء كانت دنيوية أو أخروية أو خارجية أو داخلية ـ سمة فاصلة بالنسبة لمفهوم التنظيم الخاضع للسلطة الدينية، وإنما السمة الفاصلة هي كون منح تلك الأمور يمكن أن يكون هو أساس السلطة الروحية على الأشخاص. أمَّا السمة المميزة لمفهوم «الكنيسة» فتتمثل، على خلاف ذلك، وتبعًا للاستخدام اللغوي المعتاد (والغائي)، في نوعية الأنظمة والهيئة الإدارية التي [illegible] ([illegible]) في كل من صفة المؤسسة العقلانية

والممارسة المميزة لها وكذلك في السلطة الاحتكارية التي تدعيها لنفسها. وتبعًا للمقاصد العادية لمؤسسة الكنيسة يكون لها منطقة سلطة دينية كهنوتية وتقسيم إقليمي (كنَسي)، مع الأخذ في الاعتبار أنه توجد إجابات مختلفة عن التساؤل حول: الوسيلة التي يكتسب عن طريقها ادعاء الاحتكار هذا قوته. إلا أن احتكار السلطة المكاني الفعلي بالنسبة للكنيسة لم يكن تاريخيًا ولم يعد اليوم تمامًا سمة جوهرية كما هو بالنسبة للتنظيم السياسي. إن صفة «المؤسسة»، وخصوصًا لأن المرء يولد «تابعًا لكنيسة» ما، هي ما يميزها عن «الطائفة»، التي تتمثل الصفة المميزة لها في كونها: «جمعية» وأنها تقوم بنفسها بقبول من هم مؤهلون دينيًا فقط. (التفاصيل تدخل في نطاق علم الاجتماع الديني).

المؤلف في سطور:

ماكسيميليان كارل إميل فيبر

مولود في ٢١ أبريل ١٨٦٤ متوفى في ١٤ يونيو ١٩٢٠ يعد أشهر عالم ألمانى في الاقتصاد والسياسة، وأكثر علماء الاجتماع في العصر الحديث تأثيرا في الكتّاب والباحثين المعاصرين فضلاً عن كونه أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث ودراسة الإدارة العامة في مؤسسات الدولة.

- كان فيبر شغوفا بدراسة الأديان، كما درس في مطلع حياته القانون والاقتصاد، وكان يرى أن الأخلاق البروتستانتية أخلاق مثالية ومنها استقى النموذج المثالي للبيروقراطية والذي يتميز بالعقلانية والرشد. كما يُعتبر كتابه "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية " أشهر أعماله التي أسس فيها لعلم الاجتماع الديني، حيث يطرح فيه فكرة أن الدين هو عامل مشترك في تطور الثقافة في المجتمعات الغربية والشرقية. ومن أهم أعماله أيضا كتاب "السياسة كمهنة" الذي يُعرف فيه الدولة بأنها الكيان الوحيد الذي يحتكر الاستعمال الشرعي للقوة، وأصبح هذا التعريف محوريا في دراسة علم السياسة.

- توفي فيبر عام ١٩٢٠ قبل أن يتم مؤلفه الأساسي الذي يدخل في ميدان النظرية السوسيولوجية ، وهو "الاقتصاد والمجتمع".

المترجم في سطور:

صلاح هلال

ـ مدرس بكلية التربية جامعة عين شمس

ـ حصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة عام ٢٠٠٣ برسالة حول كتابات السيرة الذاتية وتطورها في ألمانيا بعد إعادة توحيدها عام ١٩٩٠.

ـ درس علوم اللغة الألمانية والأدب، بالإضافة إلى علم النفس وأصول التربية والتربية المقارنة بكلية التربية جامعة عين شمس بالقاهرة.

ـ كما درس الأدب الألماني القديم والحديث والنقد الأدبي والترجمة والعلوم الإسلامية في جامعة بون بألمانيا.

ـ شارك في عديد من مشروعات تطوير المناهج وطرق تدريس الأدب والحضارة والترجمة.

ـ يعمل مدرسًا للأدب الألماني الحديث في كلية التربية جامعة عين شمس منذ ٢٠٠٣، ومترجمًا حرًا ومترجمًا فوريًا ومراجعًا حرًا. حصل على الإجازة الدولية لتدريس اللغة الألمانية من معهد جوته وجامعة ميونخ. كما شارك فى عديد من الندوات والمؤتمرات وورش العمل التى عُقدت فى ألمانيا ومصر فى مجالات الترجمة وتدريس اللغات الأجنبية وحوار الثقافات.

ـ ترجم عديدًا من الأعمال العلمية والأدبية.

ـ عضو عامل باتحاد الكتاب المصريين.

المراجع في سطور:

محمد الجوهرى

ـ أستاذ علم الاجتماع بجامعة القاهرة.

ـ عميد كلية الآداب، جامعة القاهرة ورئيس جامعة حلوان الأسبق.

ـ أشرف وشارك فى عدد كبير من البحوث والندوات العلمية والمؤتمرات الدولية والعربية في ميادين: علم الاجتماع، دراسات التراث الشعبى، التنمية الاجتماعية، الدراسات الثقافية.

ـ رأس "المجلس الدولى لدراسة التحولات الاجتماعية" التابع لليونسكو (١٩٩٥ ـ ١٩٩٧).

ـ ألف ونشر ١٢١ بحثًا ودراسة.

ـ ترجم وشارك فى ترجمة ٣٨ عملاً.

ـ أشرف على ٥٥ رسالة دكتوراه، و ٥٢ رسالة ماجستير.

التصحيح اللغوى: إبراهيم عبد التواب
الإشراف الفنى: حسن كامل



مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب



مفاهيم
أساسية
في
علم
الاجتماع

يضم هذا الكتاب الفصل الأول من كتاب ماكس فيبر الأساسى "الاقتصاد والمجتمع". وقد وضع فيبر فى كتابه "مفاهيم أساسية فى علم الاجتماع" تصوراته التى توصل إليها فى أثناء عمله لصياغة "علم اجتماع الفهم". أعلن فيبر عن تلك المفاهيم لأول مرة في المقال الذى نشره عام 1913 بعنوان "عن بعض أصناف علم اجتماع الفهم"، ثم أعاد صياغة تلك التصورات المنهجية الاصطلاحية بعد الحرب العالمية الأولى فى تصنيف جديد أسماه "مفاهيم أساسية فى علم الاجتماع"، وقد أراد - كما أشار فى المقدمة- أن يصوغ أفكاره فى صورة أشمل وأبسط وقابلة للفهم قدر الإمكان. وفى أثناء عمله على وضع تلك المخطوطة التى تحوى تصوراته عن الأنماط الاجتماعية تحولت المقدمة المختصرة عن المفاهيم إلى جزء مستقل عن الكتاب، هذا فضلا عن الكتاب نفسه، وكان ذلك قبل وفاته عام 1920 بعدة سنوات. وقد ظهرت الطبعة الأولى من "مفاهيم أساسية فى علم الاجتماع" فى صورة طبعة خاصة للطلاب فى عام 1960.

تصميم الغلاف: عادل شريف